

شاہ ولی اللہ
اور
اقبال
سیاسی افکار

ایس ایم شاہد

toobaa-elibrary.blogspot.com

نیو بک پبلس اردو بازار لاہور



انتساب

نایت احرام کے ساتھ

..

استاد گرامی

”ضیاء الحق نیا۔“

کے نام۔

۱ قیامیات
۸۵۱۰۵۹
نص و نص

سابقہ قیامیات



سابقہ قیامیات

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں!

تالیف: ایس ایم شاہد — ناشر: نیوبک پبلس لاهور
پرنٹر: ندیم ریویژن پرنٹرز لاهور — قیمت: ۵۴/- روپے
کاتب: خالد بشیر

سابقہ قیامیات

فہرست مضامین

پیش لفظ

پہلا حصہ

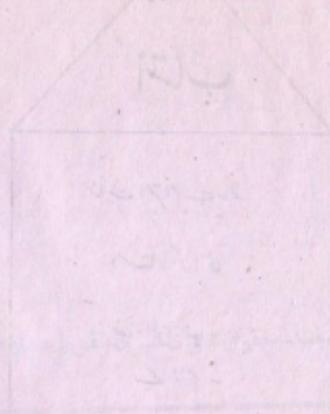
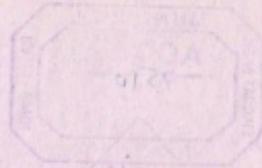
شاہ ولی اللہ

باب

شاہ ولی اللہ کے حالات زندگی

۱۵

- | | |
|----|--------------------------------|
| ۱۹ | خانہ اہلی حالات۔ |
| ۲۱ | شاہ ولی اللہ کی تعلیم و تربیت۔ |
| ۲۳ | تصانیف و تالیفات۔ |
| ۲۵ | ۱۔ قرآن کا ترجمہ۔ |
| ۲۶ | ۲۔ حدیث پر کام۔ |
| ۲۷ | ۳۔ اصول فقہ۔ |
| ۲۸ | ۴۔ اجتہاد و تقلید۔ |
| ۲۹ | ۵۔ تصوف۔ |
| ۳۰ | ۶۔ حجۃ اللہ الیہ اللہ۔ |
| ۳۱ | ۷۔ دیگر تصانیف۔ |
| ۳۲ | اصلاح معاشرت۔ |
| ۳۳ | اشعار اور کا تیبیا۔ |



۵۷۱	معاشرے کی ابتدا۔
۶۰	معاشرہ اور ارتقاء۔
۶۴	معاشرے کی چار منزلیں۔
۶۷	معاشرے میں فساد اور اس کے اسباب۔
۷۳	ثانی ملت کا تصور۔
۷۸	خلافت و دیانت۔
۸۸	ملکیت کا ارتقاء۔
۸۹	بادشاہ کے اوصاف۔
۹۰	بادشاہ کے فرائض۔
۹۲	اہم عہدہ دار۔
۹۳	معاشریات۔
"	کامل معاشرہ۔
۹۵	خلافت۔
۹۶	خلیفہ۔
۹۸	خلائی۔
۹۹	تعلیمی افکار۔
"	۱۔ فلسفہ تعلیم۔
"	۲۔ تصور خدا۔
۱۰۰	۳۔ تصور کائنات۔
۵	۴۔ تصور انسان۔
۱۰۱	۵۔ تصور علم۔
۱۰۲	۱۔ ذرائع علم۔
۱۰۳	۲۔ تصور قدر۔
۱۰۴	۳۔ مقاصد تعلیم۔
۱۰۵	۴۔ نصاب تعلیم۔

شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک

۳۳

۳۴	۱۔ اٹھارویں صدی پر ایک نظر۔
۳۶	۲۔ شاہ ولی اللہؒ تھیں مرض اور فکر علاج۔
۳۷	۳۔ انقلاب کا طریقہ۔
"	۴۔ شاہ ولی اللہ کے اصلاحی نظریات۔
"	۱۔ اقتصادی اصول۔
۳۸	۲۔ سیاسیات اور نظام حکومت کے بنیادی اصول۔
۳۹	۳۔ بنیادی حقوق۔
"	۴۔ بین الاقوامی تحفظات۔
"	۵۔ مذہبیات۔
۴۰	۶۔ جہاد۔
"	۷۔ تشریحات و اقتباسات۔
"	۸۔ لغت۔ طبقاتی کشمکش۔
۴۱	۹۔ سیاسی حالات کا اثر روحانی ترقی پر۔
۴۵	۱۰۔ عوام کی خوشحالی کا بنیادی اصول۔
۴۶	۱۱۔ بنیاد۔
۴۸	۱۲۔ تحریک کا نصب العین۔
۴۹	۱۳۔ پروگرام۔
۵۰	۱۴۔ جماعت اور اس کے زعماء۔
۵۲	۱۵۔ مشکلات راہ۔

۵۷

۱۵۳	تیسری گول میز کانفرنس۔
۱۵۹	اقبال اور وائٹ پیپر۔
۱۶۱	پنجاب مسلم لیگ کی تنظیم نو اور اقبال۔
۱۶۳	اقبال اور یونیٹس پارٹی۔
۱۶۶	اجلاس لکھنؤ۔

باب ۲

اقبال کے سیاسی افکار

۱۷۸	اقبال کا تصور خودی۔
۱۷۸	دین و سیاست۔
۱۹۴	نظریہ فرد و ملت۔
۱۹۶	نظریہ نظام حکومت۔
۲۰۷	نظریہ قومیت۔
۲۱۷	اسلام اور اشرکیت۔
۲۲۶	غلامی و آزادی۔
۲۲۹	✓ تطبیقی افکار۔
۲۳۳	۱۔ فلسفہ تطبیح۔
"	الف۔ تصور حقیقت۔
"	۱۔ تصور خدا۔
۲۳۴	۲۔ تصور کائنات۔
۲۳۵	۳۔ تصور انسان۔
"	کسب۔ تصور علم۔
۲۳۷	۱۔ ذرائع علم۔
۲۳۸	بج۔ تصور قدر۔

۱۰۶	۳۔ طریقہ تعلیم۔
۱۰۷	۵۔ معلم مطلوب۔
۱۰۸	۶۔ ستم مطلوب۔
۱۰۹	۷۔ مرد پر نظام تعلیم پر تنقید۔

دوسرا حصہ

علامہ اقبال

باب ۱

علامہ اقبال کے حالات زندگی

۱۱۳

باب ۲

اقبال کی سیاسی نظریہ

۱۱۷

۱۱۹	دوقومی نظریہ۔
۱۲۱	تقسیم و سرحد بنگال۔
۱۲۳	میشاقی لکھنؤ۔
۱۲۴	دولت ایکٹ۔
۱۲۵	ترک موالات۔
۱۲۸	سائنس کشن۔
۱۳۴	تہذیب و روایت۔
۱۴۰	پہلی گول میز کانفرنس۔
۱۴۲	مسلم لیگ کی صدارت اور نظریہ پاکستان۔
۱۴۵	دوسری گول میز کانفرنس۔
۱۴۸	آل انڈیا مسلم کانفرنس کی صدارت۔

پیش لفظ

اللہ رب العزت کا بڑا احسان ہے کہ اس نے ہر جیسے گناہ گار بندے کو یہ کتاب ترہ کر کے کی ہمت بخشی۔

یہ مطالعہ کتاب مرتب کرنے پر میں کسی معافی کا خواہستگار نہیں اور نہ ہی کسی کے شکریے کا روادار ہوں۔ اس کے متعلق ذکوئی خدیجیہ کرنا چاہتا ہوں اور ذبحوط اتنا چاہتا ہوں کہ کتاب کوئی اتنا بڑا تحقیقی کارنامہ نہیں ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ دوسروں کے رشحاتِ قلم سے خوشحالی کی سعادت ہے۔

گویا اس کتاب کی تعریف کسی فرقہ و مقام نہیں تاہم کوئی ایسا کمر نرسی کی بھی بات نہیں، ایم۔ ایس۔ ایس کیات کے حلقے کے لیے یہ کتاب کافی ہے۔ اس سے زیادہ بھٹے بھٹے کہنے کی خواہش ہے
ذمہ داری!
الذی کام سے مجھے کام - اور - تنقید ہے اُن کا کام۔

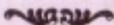
ایس۔ ایم۔ شاہ۔

شعبہ تعلیم اساتذہ۔

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی۔

اسلام آباد

سرخوار، اگست ۱۹۸۹ء



۲۳۹

۶۔ تقاضہ تعلیم۔

۲۴۲

۳۔ نصاب تعلیم۔

۲۴۳

۴۔ فرقہ و تعلیم۔

۲۴۵

۵۔ معلم مطلوب۔

۲۴۶

۶۔ معلم مطلوب۔

۲۴۸

۷۔ مقرر فی نظام تعلیم پر تنقید۔



شاہ ولی اللہ

○ حالاتِ زندگی

○ شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک

○ شاہ ولی اللہ کے سیاسی افکار

باب

حالاتِ زندگی

اٹھارویں صدی عیسوی کے تیسرے سال کی ابتداء ہے۔ اسلامی ہندوستان کا آخری چھپیل القدر بادشاہ عالمگیر دکن میں مخالفوں سے بھر پور کار سے بھر پور کار ہے۔ اس کی طرف پچاسی سال کی عمر ہی ہے۔ پڑھا پڑھے کے بوجھ سے کمزور ہو گیا ہے۔ لیکن اس کو درختیت جسم کے اندر بھی دی آہنی دل ہے۔ جس کے دل بوتے پر عالم گیر جو وہ برس کی عمر میں ایک ست ہاتھی کے سامنے یکدہ تہا ٹوٹ گیا تھا۔ اس کی دماغی محنت اور استعداد میں کوئی فرق نہیں آیا۔ وہ فوج کی کمان نبیات خود کر رہا ہے۔ مختلف جہوں کے فٹے خود سونپتا ہے اور مغلوں پر حملے کے وقت اپنے جرنیلوں کی خود رہنمائی کرتا ہے۔

اسے اپنے عقائد میں کافی کامیابی نصیب ہوئی ہے۔ اس نے جہوں کا شیرازہ اگر اس کا دارہ مدار کسی ایک شخص یا کسی ایک مرکز پر قائم کر دیا ہے لیکن اس کا دل جانتا ہے۔ کہ وہ اپنے اصل مقصد میں ناکام رہا ہے۔ اس نے جہوں کے بڑے بڑے تعلقے ختم کر لئے ہیں لیکن اب ہم بڑے کا گھر تعلقہ ہے۔ جس میں بادشاہ کے خداداد سازشیں ہوتی ہیں۔ بیشک اب بڑے بڑے علم برداران بننا و مٹ گئے ہیں یا شاید ایسے گئے ہیں لیکن اس سے دکن میں سناٹا نہیں چلا۔ اب ہم بڑے کا شہر سپاہی ہے۔ جو بھٹی شہزادے کی کسی فرسالی جانشین کی زیر قیادت اور کبھی کسی میں چلی لائی کی مطابقت میں منڈلیوں کے لئے عذاب جان بنا ہوا ہے۔

مولانا شیلی کا بیان ہے۔ کہ اب ہم بڑے مصلحت کرتے ہوئے ذرے وہ گئے تھے۔ یہ تفسیر مگر وہاں ہے۔ لیکن اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اس وقت ہر جہوں کی مرکزیت تباہ ہو گئی تھی تو سوچنا چاہیے کہ اس کے لئے حکومت دہلی کو کیا قیمت ادا کرنی پڑی؟ بیجا پور اور دکن کو گنڈہ کی وسیع خود مختار ریاستیں تو ایک ایک سال کے اندر ختم یا مقبوضات میں داخل ہو گئیں لیکن ہر جہوں کو کمر کرنے میں اور ایک زریعے نے پچیس سال صرفت کئے اور اس تمام تک دود کا نتیجہ یہ تھا کہ جوہنی اور دکن زریعے کی آنکھیں بند ہوئیں یہ بڑے ہوئے ذرے کو بے بن گئے اور شہنشاہ شامی کو اپنی تمدن ستاری کے ساتھ لے آئے۔

واقعہ یہ ہے کہ ہندوں کے غلامت اور دکن زریعے کو اس کی ذاتی فریبوں کے باوجود حقیقی

کامیابی حاصل نہیں ہوئی، اس کی گہلی وہیں تھیں سب نے اہم وجوہوں میں اسلامی حکومت کے زوال کا راز نہیں پایا ہے۔ منغل امراء اور منغل لشکریوں کی مسکری کمزور تھی۔ بادشاہ کی بیلاختی بہت محنت اور استقلال میں کام نہیں۔ لیکن اس کے سپہ سالاروں اور سپاہیوں میں آرام طلبی، عذری، بے شامسی اور فوجی جیسی چیزیں خصلتیں گہرا کھینچ تھیں۔ اور اخلاقی حالت میں وہ اپنے مرتبہ مخالفوں سے ہست دے رہتے۔ مہر ہوں میں ابھی ایسی مندرجہ ذیل چیزیں ترکیب کے نئی طرح میں جوڑ دی تھی۔ وہ اب ایک زندہ قوم بن رہے تھے۔ اس نئی ترکیب کے زیر اثر نئی شخصیات اور خانانہ نوازیں بڑی تک و تک کئی تھیں اور ان کا بہرہ و مخلوق کے مقابلے میں تھے، دوسے سمجھنے کی طرح بھی ہو سکتا تھا، ہر کار کا تھا۔ دوسری طرف وہ منغل لوگوں لشکری تھے۔ جن میں چند چھوٹی جگہیں اور عبد شاہ جہانی کے عیش و عشرت نے گھلا رکھا تھا۔ ان کے لئے اتنی مدت تک شمالی ہندوستان سے دور و کن کی فوجیں مل سکتی رہنا ہی ایک ایسی ہیصیت تھی جسے دور و مہر ہوں کے ہاتھ شکست کھانے کو بھی پاس پر ترجیح دیتے۔

لیکن منغل فوج میں ہر قسم آدم علی اور محنت سے جی پرانے کام میں ہی تھا بلکہ ان میں خرد اور نگاہ بہت تھی۔ ہر کوشش سے منغل سپہ سالاروں میں سب سے مل جاتے تھے۔ اس کی مثال ہندوستان کی تاریخ میں مشکل سے ملے گی۔ اور تو اور منغل شہزادے اور لوگوں کی سب سے بڑی اس سے بالاتر تھے۔ جنہی کے حمارے کے وقت شہزادہ کلام بخش نے جو ذرا افتخار کے ساتھ فوج کا سپہ سالار تھا۔ راجہ کے ساتھ اپنے باپ کے خلاف ساز باز کار شروع کیا۔ وہ اپنی فوج کے ساتھ مہروں سے بھنے والا ہی تھا۔ کہ ذرا افتخار خاں اور اس کے باپ اور خاں کو پتا لگ گیا اور انہوں نے اسے گرفتار کر کے زیرِ قیامت اور لگ زب کے پاس بیچ دیا۔ ستارہ میں مہروں نے شہزادہ کو اسلحہ اور شہسوہے کے کپڑے کر لیا تھا کہ وہ ان کی مدد سانی میں نکل نہ سکا۔ چنانچہ وہ قلعہ میں ہی حمارے کے وقت فقط دو ماہ کی رسد ہی چھ ماہ تک تھرا ہوا۔

جو کیفیت سپہ سالاروں کی تھی وہی حالت قلعہ داروں، مضبوطی، عسکریوں اور عملی سپاہیوں اور میں ذہنوں کی تھی۔ اور جن تھوڑے کھٹوں میں بیضرعت ہوتے تھے وہ ان کی داخلی یا ننگ بلندی سے دونوں میں دشمن کو کسی شکست دین کے باہر نہیں جاتے۔ جب سسٹنڈنٹ اور لگ زب، جنونی دکن کو چھوڑا، لیکن کھٹوں کی طرف متوجہ ہوا تو فوراً ہی ہر قسم سے اس طرح ستارہ۔ ہر ناز اور ہواؤ گڑھ کے قلعہ مخلوق کے ہاتھ سے نکل گئے۔

دشمنوں سے ساز باز کرنے اور انہی ناموافق اور غفلت شماری سے ان کا ہاتھ بٹانے کے علاوہ مغلوں نے اب ایک نئی بات بھی سیکھی کر لینی سے جی چراتے اور گراہیں کیں مفلحات کا ساننا کرنا اور پتا تو نہجائے ان کا مہر وادارہ مقابلہ کرنے کے باہ فرار اختیار کرتے اور صفت یہ ہے کہ اس "فن کثیف" میں بادشاہ کے جہانی بندہ تو تھی، "بد مذہب" "میریاںوں سے بڑھے ہوتے تھے۔ اور نگ زب اپنے ہر آدمیوں کی اخلاقی کمزوریوں سے خوب واقف تھا۔ وہ بار بار اپنے واقعات میں دیا متقدراہن مغلوں کی کمی پر اسنو سہا نا ہے۔ ایک جگہ لکھتا ہے۔ "آدم ہر شہرہ نامتدار خداتریں آ جاواں کار کامیاب۔"

پوچھنے والے پوچھنے کے جو قبیلہ معاملہ ہے کہ اسلامی ہندوستان کا سب سے زیادہ تہمت پرست، بادشاہ برسرِ اقتدار ہے۔ ہر طرف اس شرع کا پھیل پالا ہے۔ لیکن وہی اسلامی قوانین جن کے لئے مذہب مفید بنایا گیا ہے۔ مفقود ہو گئی ہیں۔ اور بادشاہ توہ کتا ہے۔ کراشی تھا پڑھی، امانتداری کامیاب بلکہ نایاب ہے !! وہ جس کی یہ ہے کہ شرح اور فقہ کی کرم ہانگی سے باخفی ہوا میں کامیاب نہیں ہوتا۔ ان کی نظر ظاہر پر ہوتی ہے۔ ان کا کام شعائر اسلامی کی حفاظت ہے۔ حمار زانی کا سد باب شرب کی بندش۔ جزیرہ انفاذا۔ شے بت خانوں کی کثافت۔ صفراؤ کا مہر ہڑائی۔ ان پر فرقہ زور دیتے ہیں۔ لیکن وہ حلی اور لاطینی کو تباہیوں کا ان سے مدد ہا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ چیزیں ہی قہقا کے ضبط اختیار سے باہر ہیں۔

مہر ہوں کے بے شک ایک تحریک اٹھی تھی، جس نے کئی فصول اور دور مہر ہوں کو شاکر کیا لیکن یہ تحریک تجدیدی تھی۔ اصلاحی و فنی۔ اس کی بنیاد اپنی قومیت کے احساس اور اعتبار سے لغت اور عداوت پر تھی۔ انہی کو تباہیوں کا انزال کرنا اس کو متعدد تھا اور ہم اس تحریک میں مقید ہونے کی جتنی صلاحیت تھی، اس کا راستہ واقعات نے بند کر دیا۔ مشائخ لغت و روایت پر غائب آ گئی اور تجدیدی تحریک قومیت کے سبب میں گم ہو گئی۔ جب خواجہ محمد معصوم کی وفات ہوئی تو ان کے وارثوں میں سے ہر ایک نام نہاد فریسیٹ کا وہرہا تھا۔ سبھی آپس میں فریب سے گھیرے گئے تو ہم میں ہوں اور دنیا بھر سے ہر قسم سے اہمیت پر قائم ہے، حضرت خواجہ محمد معصوم نے اپنے بیٹے شیخ سیف اللہ کو ان اور نگ زب کے پاس امرا بلوغت و فنی عن المنکر کے لئے بھیجا تھا۔ لیکن جس انداز سے وہ رہتے تھے۔ اس کا بیان ایک مستند کی زبان سے سنئے۔

حضرت شیخ صاحب کے لئے ہر چند میں دیا کا ایک فریہ جو اہل اہم اور مدد دہ سے

کی بنا لڑوں میں مردانہ وراپنی جان پر کھینچتے تھے۔ یہ کوشش ناکام رہی۔ لیکن کیا ان لوگوں کے ایشاء نہ نہیں عزت اور اخلاقی جرات میں کوئی شک ہے؟
اس بزرگ نے حضرت قوم کو ایک نئی روحانی اور اخلاقی زندگی عطا کی بلکہ جساکرم آگے چل کر تفضیل سے بتائیں گے، عقائد و خیالات کا ایک ایسا نظام مرتب کر دیا۔ جو اسلامی ہندوستان کے خاص حالات کے لحاظ سے سب سے زیادہ مزوں تھا اور فی الحقیقت قدیمی نئی تنظیم کے لئے روحانی اساس ثابت ہوا۔

خانقاہی حالات

شاہ ولی اللہ ۱۲۱۱ فروری ۱۷۰۳ء کو یعنی اورنگ زیب کے وفات سے چار سال پہلے پیدا ہوئے۔ یہ زرد سیاسی مینیت سے اسلام کا مجدد نوال ہے۔ لیکن ذہنی اور عقلی طور پر اصلاح اور تجدید کا زمانہ ہی تھا۔ چنانچہ جس سال شاہ ولی اللہ پیدا ہوئے اسی کے قریب اسلام کے دور جدید کا دروازہ کھلا اور جدید ریاستان جدید میں ظهور پذیر ہوا۔

شاہ صاحب کا سلسلہ نسب والد کی طرف سے حضرت عمر اور والدہ کی طرف سے امام موسیٰ کاظم تک پہنچتا ہے۔ آپ کے ایک بزرگ شیخ شمس الدین عینی اسلامی حکومت کے آغاز میں ہندوستان آئے اور بمقام رہنما متبع ہوئے۔ چنانچہ آپ کا خانقاہ علم و فضل میں ممتاز تھا۔ لیکن ایک بزرگ شیخ حوئے نے منصب تنہا کو ترک کر کے سپاہیانہ زندگی شروع کر دی۔ اس کے بعد یہ خانقاہ عمرے تک پہنچی اور دہری کے لئے نامور ہوا۔ شاہ صاحب کے دادا شیخ و جید الدین صاحب السیف واقف تھے۔ چنانچہ شاہ صاحب کے والد نے قرآن مجید انہیں سے پڑھا۔ لیکن و جید الدین کی شہرت بغیر ایک پناہ تریخ آتا ہے۔ اور ان کی بھانسی کے تھے شاہ عبدالرحیم اپنے گرواؤں کو سنایا کرتے تھے۔ تاکہ انہیں اخلاقی فاضلہ حاصل کرنے کا شوق ہو۔ وہ اورنگ زیب کے لشکر میں سردار تھے اور بیگمیرہ کے حتام پر اورنگ زیب اور شجاع کے درمیان سکر ہوا تو ان چند باہمت اور دانا دار سرداروں میں سے تھے جو اسی وقت بھی ثابت قدم رہے جب شجاع کے مست ہائیں نے اور ہم پر کھاتھا اور تمام لشکر تہرہ تہرہ ہوا تھا۔ وہ انھیں مل دکن کے سفر کے لئے لکھے تھے۔ جہاں مسلمانوں کو اسی وقت بڑی شکستیں اور پیش تھیں۔ لیکن زبان پور کے قریب انہیں ہت سے بڑوں نے آن گھیرا۔ آپ ان کا مدد سے متاثر کرتے ہوئے شہید ہوئے اور ماوہ کی خاک میں ہی دفن ہوئے۔

گناہوں انصاف ہوتا۔ جس کی وجہ سے بریا وقت فرمے ہوئے تھے۔ اس خبر کے گناہ اندر ایک فریاد گری بھی مانی جس پر انصاف جہود انور ہوئے اور جس کے گناہ انصاف اور چار ہاتھوں میں سنہری اور درہ پہلی عصا لیے ہوئے کھڑے ہوتے، بادشاہ شاہنشاہ نے اور اہل حاضر خدمت کو کھڑے کرتے۔ جب تک حکم نہ ہوتا نہ مٹتے۔

تھے حالات، جب وہی کے ایک نامور عالم کے گھوڑے غر میں ایک گھوڑا زہار جند تولد ہوا جس کی قسمت میں گناہ تھا کہ ان حالات کی اصلاح میں با تھ پاؤں مارے اور اس اخلاقی اور روحانی انحطاد کا سد باب کرے۔

یہ تو میں کہا گیا کہ وہ گروا کی حالات کی بر سے طور پر اصلاح کر سکا اور جس سیلاب کو عالم گیر مینا دہرا اندیش اور مستند تسلیم نہ ہو سکا۔ اس کا فوری سدباب ایک مذہبی علم سے کس طرح ہو سکتا تھا لیکن اس بزرگ کی کوششوں سے آہستہ آہستہ اس سیلاب کے بند ٹوٹے تو جہاں منلوں کا تحت و تاج اس سیلاب میں بہ گیا۔ وہاں تھیں سجادہ کو سلاست رہے اور سیاسی زوال کے ساتھ قوم کا ذہنی انحطاد نہ شروع ہو گیا۔

اس بزرگ نے ایک تو قرآن مجید کی نصیحت عملی عطا کی اور دوسرے اس نے اور اس کی اولاد نے ایک ایسا نظام تمام کر دیا جو انیسویں صدی کی مذہبی کشمکش میں ہماری سب سے بڑی احوال رہا ہے۔ یہ اس خانقاہ کا ہی فیض تھا کہ جب ہندوستان میں اسلام پر مشرکوں اور ملاح پرستوں کے چھہ ہوئے تو لوگ مذہب اسلام سے واقف تھے۔ اس میں عیسائی جیسے تھے اور مخالفوں کا مقابلہ کر سکتے تھے۔ زنگی عمل اور اصلاح لہر کی دوسری دستگاہوں سے فخر اور مقلد کا جو سیلاب آ رہا تھا وہ اس مذہبی کشمکش میں مدد تھا۔ اس کے لئے روحانی اور اخلاقی قوت کی کمزورتھی جو فرقہ اور مقلدوں سے نہیں بلکہ قرآن اور حدیث سے حاصل ہوتی تھی۔ اور انہیں اس خانقاہ نے جس طرح عالم کیا اس پر تاریخ گواہ ہے۔

اخلاقی حیثیت سے اس خانقاہ نے جس طرح قوم میں نئی روح بھونک دی تھی اس کا اعزاز مولانا سید احمد رانے بریلی کی تحریک جہاد سے ہوتا ہے۔ منلوں کی وسیع سلطنت جاتی رہی۔ لیکن ان راحت لہجوں نے کراٹ نہی مرتبے، وہ پھیلے، اور گھڑ جو کوئی بھی آیا۔ اس کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ لیکن ولی اللہی تحریک کا اثر تھا کہ لوگ اپنے گھروں سے سینکڑوں میل دور بلا کوٹ

شاہ عبدالرحیم شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم تھے۔ انہوں نے تلوار چھوڑ کر کتاب بنیالی۔
 آپ ۱۰۵۰ھ (۱۶۴۰ء) میں پیدا ہوئے تعلیم پر گھر پر پائی۔ کچھ

اگر سے میں جہاں شاہ وجیر الدین بسملہ ملازمت مقیم تھے۔ میر تقی میر بڑی سے مشورت اور علم
 کلام کی کتابیں پڑھیں اور پھر پھر سے گئے خواجہ باقی بانڈ کے صاحبزادے خواجہ خود سے نہیں حاصل
 کیا جو تاج رسام الدین کے فیض اور اس زمانے میں تقنینیہ یا قویہ طریقے کے ترجمان تھے۔

آپ کا خاندان قصبہ بہت میں مقیم ہو گیا تھا۔ آپ نے اگر آباد میں تعلیم حاصل کرنے کے
 بعد دہلی میں "مفتیوں" کے حصے کے نزدیک مدرسہ رشیدیہ قائم کر کے وہاں دوسرے مدرسوں کا مشغل
 اختیار کیا۔ آپ کا شمار اپنے نسل کے کامل دہلی علماء میں سے ہوتا تھا۔ آپ عام طور پر مجدد عالمگیری کے
 درباری علماء سے الگ منسلک رہے اور گزنیہ کی خدمت کے باوجود آپ اس کے بارہ میں نہیں
 گئے اور اس زمانے کا فقہی مآول اور علماء کا دنیا دار رنگ آپ کو اپنے تھا لیکن آپ کے تعلقات
 دارالافتاء کے اکثر علمی شخصیتوں سے تھے۔ شاہ ولی اللہ آپ کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں کہ میں نے
 ایک شخص بھی ایسا نہیں دیکھا جو علم علوم میں مہربا اور فاضل و حدیث میں خصوصاً ان کی طرح بجز کھتا ہو۔
 وفات آپ کی ۷۰ سال کی عمر میں جب شاہ ولی اللہ ابھی ستو سال کے تھے۔

شاہ عبدالرحیم کو وہ شہرت نصیب نہیں ہوئی جو ان کے فرزند کے حصے میں آئی ہے اور
 فی الحقیقت علمی اور دینی خدمات میں مٹا ہوا ہے۔ لیکن شاہ عبدالرحیم خود بڑے سچھار
 اور بلند پایہ عالم اور صاحب جن موصوفی تھے۔ اور شاہ ولی اللہ کی علمی ترقیوں اور طبی نشوونما میں ان
 کی تربیت اور تعلیم کو بڑا دخل تھا۔ ہم آگے مل کر بتائیں گے کہ شاہ ولی اللہ کی ایک نیاں خصوصیت
 ان کی "جامعیت" سے۔ یعنی وہ خاصہ فی خاصہ میں ایسا رسد ہوندا ہے جس اور ابھی علمی دست
 اور ذہانت کی مدد سے آگڑ ایسا راستہ تلاش کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں جس پر فریقین متفق ہو
 سکیں۔ لیکن ایک حد تک یہ خصوصیت شاہ عبدالرحیم میں بھی موجود تھی۔ مولانا عبدالمعین سندھی ان کی
 اور ان کے دوست فاضل جہانلی کی نسبت لکھتے ہیں :-

"ہم دو جہانوں کے فاضل نظریات کا حاصل ایک ایسی شاہراہ بنائے کی سی ہے۔
 جس پر مسلمان مذہب و مہربان اور مشکین اور فقہا ساتھ ساتھ چل سکیں۔"

شاہ عبدالرحیم ایک کامل موصوفی تھے۔ انہیں خاص رسد ہوندا کی خوش رہتی اور ان کی صحبت میں
 وہ بڑے ذوق و شوق سے شریک ہوتے تھے۔ ابن عربی کے وہ مداح تھے۔ اگرچہ علوم کے سامنے

دوست اور چوکے کے مسائل اس نے بیان دکر تھے کہ مبارک الگ انہیں صحیح طور پر سمجھیں اور احساس
 زبردستی نہ کر سکر رہ جائیں۔ لیکن محبت سے اس قدر شفقت کے ساتھ ساتھ وہ فقہ اور علم ظاہری
 سے بھی واقف تھے۔ انفاس الحدیث میں پتر چلنا ہے۔ کہ وہ فقہ کی سب سے مفصل کتاب
 فتاویٰ عالمگیری کی صحیح میں بھی کچھ حصہ لکھے شریک ہوئے اور اس زمانے کے سب سے مشہور
 علماء وقت سے ان کے رہا رہے۔ اس جامعیت کا اثر امر اور ان کا فائدہ عالی مزید ذوق سے
 مستفہر تھا۔ ذوق کا مختلف ملک و دوزخ کے اختلافات اور دکر کے لکھن کا مآول تھا۔

اس ابتدائی پسندی اور پھر گزنیہ کے علاوہ ایک خصوصیت جو شاہ عبدالرحیم اور ان کے خلفان
 کو دوسرے علماء سے ممتاز کرتی ہے۔ ان کی علمی سوجھ بوجھ ہے۔ علم علماء کتابوں میں ہر وقت گھر
 رہتے ہیں۔ اور بالعموم مسائل کے نظری اور شبلی پہلوؤں پر زیادہ توجہ دیکھتے ہیں۔ شاہ عبدالرحیم
 اور شاہ ولی اللہ بھی ارباب عمل نہ تھے۔ انہیں علم تھے اور وہ نظری کی پیشگی اور حقیقت پسندی جو نسل
 کے تجربے کے لئے اور ہم اور معاملات کا استقامت کرنے سے آجاتی ہے۔ انہیں ہر بات میں حاصل
 دہی۔ لیکن عام علماء سے وہ اس معاملے میں بدرجہا ممتاز تھے۔ اور انہیں کم از کم اس امر کا قوی
 احساس تھا کہ مسائل کی عالمگیری پہلو بھی ہے۔ جو نظری پہلوؤں سے زیادہ اہم ہوتا ہے شاہ عبدالرحیم
 نے اس پر سبب زیادہ زور دیا۔

شاہ ولی اللہ کی تعلیم و تربیت شاہ ولی اللہ کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی۔ پانچ
 برس کی عمر میں آپ نے مکتے جاننا شروع کیا۔

دو سال میں کلام مجید پڑھ لیا۔ اور ساتویں سال سے نازا روزدہ کی باندھی شروع کی۔ پھر فارسی
 کتابیں اور عربی رسالے پڑھے۔ دس سال کی عمر میں شرح جامی شروع کی اور پھر مقالات شروع کر
 کے مقالات تک پانچنے۔ تو مطلق۔ حدیث۔ کلام کے علاوہ آپ نے اپنے والد سے طب
 معانی اور ہندسہ و حساب کی کتابیں پڑھیں۔

آپ کے بچپن کے متعلق بہت کرا واقعات ملتے ہیں۔ لیکن آپ کے مکتوبات کا ایک مختصر
 سا مجموعہ مطبع احمدی دہلی سے شائع ہوا تھا۔ اس میں ایک واقعہ درج ہے۔ جس سے آپ کی
 ذہانت اور رنگ طبیعت پر روشنی پڑتی ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ میں ابھی طفولیت تک تھا کہ شیخ فرید شاہ جو مشاہیر علم میں سے تھے
 اور سلسلہ شیخ آدم جنوری سے پیوند رکھتے تھے۔ میرے والد کی ملاقات کے لئے قزلباشوں نے

صن تدبیر اور ذہنی صلاحیتوں کی بدولت آپ نے چند سالوں میں ہی اتنا کام کر لیا کہ دوسروں سے اس کا عشر فیصد بھی مکمل نہیں ہوتا۔ آپ کی وفات ^{۱۰۰۰ھ} میں ہی مقامِ نبوی ہوئی۔

تصانیف

آپ نے بہت سی کتابیں لکھیں۔ تفسیر، حدیث، تصوف، افتاء، تاریخ، علم الکلام، فروع علیک اسلامی کی کوئی شاخ نہیں ہے آپ نے سب سے لیا ہو۔ اور اتنے کا فضول ایسا شامل حال تھا کہ کبھی چیز کو ہاتھ لگتے تھے گندن ہو جاتی۔

قرآن

آپ کا سب سے اہم کام قرآن اور علوم قرآنی کی اشاعت ہے۔ اور اس سلسلے میں آپ کا بڑا کارنامہ قرآن مجید کا فارسی ترجمہ ہے۔ ہندوستان میں بہت کم لوگ عربی جانتے تھے۔ دفتری اور تعلیمی زبان فارسی تھی۔ لیکن اس زبان میں قرآن مجید کا کوئی ترجمہ راج نہ تھا۔ چنانچہ عالم تعلیم باناتہ مسلمان گلستان۔ دیوان سکندرنادر اور شاہنامہ ترجمے اور کچھ دیگر قرآن مجید سے بڑی بات کا سرچشمہ بنے۔ زمانہ واقف رہتے۔ پرانے علماء اور خواص میں سے قرآن مجید اگر کسی نے پڑھا تو نانا ذہنی مفہم و حقائق سمجھتے اور اس کی روح و تعلیمات سے فیضیاب ہونے کے لیے اگر کہہ دیں تو سب مسلمان علماء اور پڑھنے والے میں سے جانتے ہوئے اور مشرکوں نے جو کلام مجید کے لاطینی ترجمے کی وجہ سے اس کے اندراجات سے خوب واقف تھے۔ کلام مجید کے بعض حروف پر اقرائش کئے تو اس وقت یہ پہلا کتب میں مسلمانوں نے عربی میں قرآن پڑھا تھا۔ انہیں اس میں کے معانی اور اندراجات سے پوری طرح واقف نہ تھی۔ لیسادات سے ہوتا کہ پانچویں کلام مجید کے کسی بیان پر اعتراض کرتے اور مسلمان کہہ دیتے کہ یہ تو قرآن میں ہے ہی نہیں اور پھر بسا کلام مجید کھول کر دیکھا جاتا تو وہ دوسرے نکلتے۔ شاہ صاحب کو اس پانچویں کلام میں ہوا اور سچے داپس آنے سے پانچ سال بعد ۱۰۳۵ھ - ۱۰۳۶ھ میں آپ نے فارسی زبان میں کلام مجید کا ترجمہ کیا۔ جب علماء کو اس کا پتہ چلا تو سب کھلیں کھینچ کر آگئے کہ کلام مجید کی آہٹانی بے ادبی ہے۔ بعض سراج لکھتے ہیں کہ اس مخالفت کی وجہ سے شاہ صاحب کی جان اس طرح خطرے میں چڑھ گئی کہ انہیں کچھ مرہم لے کر دہلی سے چلا جانا پڑا۔ لیکن آثار شاہ صاحب کی جرأت اور ذہنی شناسی کا سبب ہوئی۔ انہوں نے لوگوں کو سمجھا یا کلام اللہ سے نہیں آبا کر، سے دشمنی جزواؤں میں سیٹ کر حقائق پر پڑنا رکھا جائے یا جس طرح دوسری قومیں سز پڑھتی تھیں۔ ہم اس طرح کی طرح نیز کچھ فرمادیں۔ یہ کتاب انسانی زندگی کے مشفق ترین حقائق کو بے نقاب کرتی ہے۔ اس کے نازل ہونے کا مقصد یہ تھا کہ لوگ اسے پڑھیں اور ان حقائق کو اپنی زندگی کا دستور حاصل بنائیں اور اس کے لئے راجح الوقت

آپ اس دنیا میں نہیں آسکتے تھے۔ رویت حق سہما کے قائل تھے۔ اور اس سلسلے پر والد ماجد سے بحث کرنے لگے۔ میں بھی باوجود غولیت کے بیچ میں ہوں اٹھا کر باہر اپنی ناقوانی یا کسی اور کی کے ہاٹ اس چیز کو بھی جو ہمارے دلچسپے ہمارے سر پر ہو نہیں دیکھ سکتی۔ اس سے قریب ہمارا نفس ہے۔ اس سے نہیں دیکھ سکتی ہے۔ کہ وہ ایک ایسی ذات کو جو ہر لطیف سے زیادہ لطیف ہے۔ معائنہ کر کے گی۔

جب میں نے مثالیں دے کر یہ بات واضح کی تو بحث ختم ہو گئی اور سب لوگ ہر پیر توفیق کر گئے۔

۱۵ سال کی عمر میں شاہ عبدالرحمن نے آپ کو مدعت کیا۔ اس کے دوسال بعد والد کا انتقال ہو گیا۔ تو تھو سال کی عمر میں آپ کو سید تدریس سنبھالی پڑی اور قریباً باہر برس تک آپ نے اپنے والد ماجد کے مدرس میں علوم دینی و عقلی کی تعلیم دی۔

اس کے بعد ہرمین کی زیارت کا شوق پیدا ہوا اور آپ عرب تفریق لے گئے۔ دو مہینے تفریق تفریق ادا کیا۔ اور حدیث شریف جیسے ہندوستان میں آپ نے مولانا افضل سیالکوٹی سے پڑھا۔ اس کی سند شیخ ابوظہر بن ابولیم سے لی۔ شیخ ابوظہر آپ کے فہم کے بڑے مداح تھے۔ اور کہا کرتے تھے کہ اللہ شجر سے اطاقا کی سند لیتے ہیں۔ اور میں ان سے معافی کی۔

کو مستطرا جانے سے پہلے حکیم الامت کا اسلحہ دوس و تدریس تھا۔ واپس آپ نے شیخ کمزور کیا۔ بلکہ ہر ایک فن کے لئے ایک ایک قابل شخص کی تربیت کی۔ اور چھ ماہ تفریق کی تعلیم ان کے ہر کوئی۔ خود فقہ حدیث پڑھانے اور باقی وقت معارف کوئی اور تعلیمات و تالیفات میں بسر ہوتا۔ خدا نے آپ کو کھت بھی اچھی تعلیم تھی۔ اور آپ کے اعتدال اور باقاعدگی سے حفاظت میں آسانی ہوتی ہوگی۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں۔ "میں نے آپ کو کھت شہ" اور اپنے کام میں اس اہتمام سے مشغول رہتے کہ اشراف کے بعد جو بیٹہ جاتے تو وہ ہر گز نہ زانو بہتے نہ کھجوتے اور ہنر مبارک سے فخر کھینکتے۔" مقالات حقیقت کے مصنف کہتے ہیں "میں نے حکم آپ کو بہت پڑھانے وقت روز تفریق ملا و شروب بیٹھے تھے۔ اور روز عادت تھی کہ میں کو پیش کر کے بنیاد و جو باہر جاسے بیٹھے تھے۔ گفتاش کو بہت دوست رکھتے تھے۔ مزاج میں ضبط اس نور تھا کہ آپ کو ہدایت ملک طراش کی شکایت تھی لیکن آپ شب کو سونے کے وقت ہم کھجوتے تھے۔ اور کوئی وقت کسی نے آپ کو کھجوتے نہیں دیکھا۔ آپ کا حافظہ بھی فہم کا تھا۔ اسی وقت

زبانوں میں اس کا ترجمہ غرضی ہے۔ چنانچہ آہستہ آہستہ مفسرین کی مخالفت کم ہوئی اور صرف شاہ صاحب کے ترجمے نے رواج پایا بلکہ اور دوسری زبانوں میں ترجموں کی راہ پر چلا ہوئی۔

شاہ صاحب نے صرف قرآن مجید کا ترجمہ کیا بلکہ اس سٹکے کے علمی پہلوؤں پر بھی ایک رسالہ لکھا اور مقدمہ فی تریبہ القرآن مجید کے ترجموں کی، سہانی کے لئے کا نام دہشتین درج میں۔

قرآن مجید کی تالیف شاہ صاحب نے فقط ترجمہ کر کے ہی نہیں کی بلکہ تفسیر کے متعلق کتابیں بھی لکھیں جن میں الفوائد البصری فی اصول التفسیر خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اس کتاب کے چار باب ہیں۔

جن میں علم قرآنی اور مطالعہ قرآن کے فضائل پہلوؤں پر تبصیر کیا ہے۔ دوسرے باب میں آپ نے مسئلہ نسخ پر متمدانہ آغاز سے غور ڈالی ہے۔ اور وہ آیات سورہ جن کی تعداد بعض لوگوں کے نزدیک

پانچ سو کے قریب تھی اور جن کی تعداد علامہ جلال الدین سیوطی نے بھی بیس مقرر کی تھی۔ چار سے زیادہ تسلیم نہیں ہیں۔

فوز المکرم کے ضمن اندراجا سے سے خیال ہوتا ہے کہ شاہ صاحب قرآنی ارشادات کو وسیع سے وسیع مہم دینا چاہتے تھے۔ وہ مختلف آیتوں اور سورتوں کے متعلق اسباب نزول کا خیال رکھتے

ہیں۔ لیکن اس بات کی بھی کو کوشش کرتے ہیں کہ اس سے کلام مجید کے اسلی مقصد پر پردہ نہ پڑے۔

فوز المکرم کی دوسری خصوصیات شاہ صاحب کی انصاف پسندی اور اخلاقی جرات ہے۔ مثلاً عام طور پر مسلمان زیادہ جاہلیت کے عروں سے فقط بڑیاہیں اور یہی ہی منسوب کرتے ہیں۔ لیکن

شاہ صاحب نے اس معاملے میں بھی ”انصاف بالائے طاقت“ کے اصول کو ملحوظ رکھا اور تصویر کے دلائل پہلو پیش کئے۔ اسی طرح عام مسلمانوں کا خیال ہے کہ یہودیوں اور عیسائیوں نے

اپنی اہل نبوی کتابوں کو بدل ڈالا ہے۔ لیکن شاہ صاحب انھیں اس کے مخالف تھے۔ وہ لکھتے ہیں۔

”یہودی تحریرت عقلی قورات کے ترجمے دیوں میں کیا کرتے تھے۔ ذکا اصل کتاب میں کیونکہ تفسیر کے نزدیک ایسا ہی محقق ہے۔ اور ابن عباس کا بھی یہی قول ہے۔“

یعنی مفسرین نے اہل کتاب سے قصے لے کر انہیں قرآنی تفسیر اور علوم اسلامی کا جزو بنا دیا ہے۔ اس کے خلاف شاہ صاحب نے باجماع اہل بلد کی ہے۔ مثلاً فوز المکرم میں لکھا ہے۔

”یہاں پر زبان لینا مناسب ہے کہ حضرات انبیاء سابقین کے قصے، احادیث میں کم مذکور ہیں۔ اور ان کے وہ طے پڑے نہ کہ یہ جن کے بیان کرنے کی تکلیف مفسرین بیان کرتے ہیں وہ صاحب

اور انما شاء اللہ علما نے اہل کتاب سے منقول ہیں۔“ اسی کتاب میں آپ نے کچھ لکھتے ہیں۔

”اسرائیلی روایات کا نقل کرنا ایک ایسی بات ہے۔ جو ہمارے دین میں داخل ہو گئی ہے۔ حالانکہ صحیح اصول ہے کہ ان کی تصدیق نہ کرنا۔“ مفسرین کے بعض قصے جنہم خواہم اسلام کا مزوری

جڑو کھنکھائے ہیں شاہ صاحب کو بہت ناپسند تھے۔ فرماتے تھے۔ اور محمد بن اسحاق واقفی لکھی تھے آخر میں جن میں قدر افزائی ہے۔ یعنی وہ ہر ایک آیت کے تحت میں ایک قصہ

لائے ہیں، اور محمد بن کے نزدیک ان کا اکثر حصہ صحیح ہے اور ان کی اسناد میں خامیاں ہیں۔ ان لوگوں کی اس انداز کو علم تفسیر کے لئے شرط جہنمناہ رخ غلطی ہے۔ اور اس کے فقط پرہم کتاب اللہ

کو موقوف کرنا اور اصل کتاب اللہ سے اپنا حصہ کھانا ہے۔“

مفسرین کی یہی ذریدہ فوسلی تھی جس کی وجہ سے شاہ صاحب نے اپنے وصیت نامے میں بھی لکھا کہ قرآن اور اس کا ترجمہ تفسیر کے بغیر ختم کرنا چاہیے۔ اور پھر اس کے بعد تفسیر اوسری

وہ تفسیر جلالین (بقدرہ دس) پڑھائی جائے۔ جو نہایت فخر ہے اور جس کے الفاظ قرآن کے الفاظ جتنے ہیں، قرآن عظیم اس طرح پڑھاویں کہ صرف قرآن اور ترجمہ تفسیر کے (پڑھا جائے) مگر

جہاں شان نزول یا تا حدہ نحو مشتمل ہو وہاں ٹھہرائیں اور بحث کریں اور اس کے تفسیر جلالین بقدر اس پڑھاویں۔

حدیث

علامہ نظام الدین اور ان کے معاصرین کے حالات سے ظاہر ہے کہ اس زمانے میں اسلامی مدارس جن باقی پر زور دیتے تھے وہ صرف و نحو یا منطق اور فقہ کی کتابیں

تھیں۔ اس میں کچھ تو کھنڈ اور وہاں کے علماء کے تعلق کو دخل تھا۔ اور کچھ وہ جو بھی تھی کہ حکومت اسلامی کا ناز تھا شروع حکومت کا قانون تھا جس طرح آج کل بی بی

اسی طرح اس زمانے میں قاضی اور مفتی ہوتے تھے۔ ان لوگوں کو اپنے نیکوں کے لئے فقہ کی واقفیت و کما حقہ، منطق فقہی فیصلوں میں مدد تھی اور صرف و نحو عربی جانتے کے لئے ضروری

تھی۔ چنانچہ جب تک اسلامی حکومت کا اقتدار رہا۔ اہل علم نے ذریعہ پایا۔ شیخ عبدالحق نے حدیث کی شافعی شروح کی لیکن خود منطق کے ذریعہ نے حدیث کو چمکے نہ دیا۔ ان کے جانشینوں

نے اس علم پر تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری رکھا۔ لیکن شاہ جہاں اور عالمگیری علم پر وہی نہیں تھا اور انتہائی مستند پڑے کئی۔ وہ وہ حدیث کا سلسلہ پوری طرح باقی نہ رکھ سکے اور حکم میں بہت سے علماء ایسے نہ پیدا ہوئے جو جہاں میں حدیث دے سکتے۔ اس کی توفی مشاہد

اور طوس بنیادوں پر قائم کرنے کے لئے انہوں نے بڑی کوششوں کی اور اسی کتاب میں جو اہل حدیث اور دانش کو جلائے اور فتاویٰ عالمگیری سے اس پر تو اور شریعت کے اسی پر پشہر تک پہنچا دیتا ہیں۔ اور جن کی وجہ سے ہستی کے لئے بھی ممکن ہے کہ وہ ان حالات کا اظہار کرے جن کے ماتحت شرح اور فقہی تدوین ہوتی اس سلسلے میں ان کی بہترین کتاب ایک مفسر رسائل انصاف فی بیان سب الانصاف ہے۔ اس کو اگر کتاب تاریخ فقہ و علم حدیث کہا جائے تو بجا ہے۔ کیونکہ نقل الحقیقت یہ کتاب اہل سعادت سے لے کر پانچویں صدی ہجری تک فقہی تدوین کتب احادیث کی فراخی اور مختلف مذاہب فقہی کے آغاز کی ایک نہایت دلچسپ مستفاد اور پر از معلومات تاریخ ہے۔ اس کتاب عربی میں ہے۔

اجتہاد و تقلید
اس کتاب کے علاوہ آپ نے تقلید اور اجتہاد کے سلسلے پر ایک بڑی مفید کتاب عقائد الجہد فی حکم الاجتہاد و تقلید کے نام سے بھی ہے۔ اس کتاب کے چار باب ہیں۔ جن میں اجتہاد کی قسموں اور جمہد کی خصوصیات کے علاوہ اس قسم کے مسائل پر بحث کی ہے۔ کہ ایک عالمی فقہاء کے اشتراک کی صورت میں کیا کرے اور آیا ایک عالمی شہتفت قضی غائب کی خدمت باہم اشتراک کر سکتا ہے۔ انہوں نے جماعت کو دہرے گردوں میں تقسیم کیا ہے۔ جمہدین اور عالمی جمہدین کے عین خارج ہیں۔ (۱) جمہدین یعنی ائمہ اربعہ (۲) جمہدنی المذہب اور (۳) جمہدنی القویۃ۔ اجتہاد کی حریت انہوں نے یہ کی ہے۔ خوب بحث کرنا دنیافت کرنے میں شریعت کے احکام فرقی کو ان کی تفصیلی دیلوں سے جن کی کلیات کا اقالہ رقم پر ہے۔ یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس پر۔

معلم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب باب اجتہاد کے بندھنے کے قائل تھے۔ وہ علم کو حق اجتہاد قطعاً نہیں دیتے۔ جمہدوں کے بھی انہوں نے مدارج مقرر کئے۔ اجتہاد کے لئے جو نصاب شرطیں رکھ کر ہیں۔ وہ بیان کی۔ لیکن وہ کہیں پر نہیں کہتے کہ اجتہاد کی گنجائش نہیں رہی۔ بلکہ انہوں نے اس فیصلہ کی بجا تردید کی ہے۔ وہ آغاز کتاب ہی میں فرماتے ہیں۔

”محراب جو گمان کیا جائے ایسے شخص عالم کے حق میں جو اگر رسالت میں اپنے امام کے موافق ہو۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ہر حکم کی دلیل چاہتا ہو کہ وہ جمہد نہیں ہے تو یہ گمان اس شخص کے حق میں گمان ناسد ہے۔ اور اس طرح پر جو یہ گمان کرے کہ جمہد اس زمانے میں نہیں پایا جاتا۔ لہذا امتکار کرنے کے گمان اول پر تردید گمان تاہم ناسد بر ناسد ہے۔“

ولی اللہ صاحب نے کی۔ ایک تو اور رنگ زیب کے بعد مستشرقین اور تالیفوں کی پہلی ہی تعداد ہی اور فقہ کی کشش کچھ کم ہو گئی۔ دوسرے شرح تہذیبی خدمت کی طرح شاہ ولی اللہ بھی فقہی علم تھے۔ ”مافی العنقۃ“ اور شرح الاسلام کہنے کی فواہش ان کے دل میں نہ تھی۔ انہوں نے اپنی کوشش اس علم کی ترویج کے لئے وقت رکھی۔ جن کی بادشاہوں کے درباروں میں تو قدر تھی۔ لیکن جو عام مسلمان کی اخلاق اور روحانی اصلاح کے لئے موزنی تھا۔ علم حدیث پر انہوں نے کئی کتابیں لکھیں لیکن اس سے بڑھ کر یہ کہہ کر ایسے علماء کی تربیت کر گئے۔ جنہوں نے دس حدیث کا سلسلہ ان کے بعد جاری رکھا اور یہ حق ملک میں عام ہو گیا۔

حدیث میں ان کی کتابیں ہیں۔ امام مالک کے مرتب کردہ اور سب سے قدیمی مجموعہ حدیث موہار کے دو بڑے حصے تھے پانچویں صدی تا سب سے پہلے جب عربی زبان کی قدرت ہو جائے موہار پر حدیث عربی کی پہلی مہموری پڑھائیں۔ اسے ہرگز نہ چھوڑیں کہ علم حدیث کی اصل ہے۔ اور اس کے پڑھنے میں بعض یقین ہیں۔ علم حدیث میں شاہ صاحب کا اجتہاد سمجھنا چاہیے کہ وہ موہار کو صحیح بخاری پر بھی ترجیح دیتے ہیں اور اس سلسلے میں مولانا عبد اللہ سندھی کا یہ بیان بڑا پرستی ہے کہ موہار میں وہ تمام شکل حدیثیں نہیں باقی جا تیں جن کا سمجھنا بالوں کے طلباء کے لئے مشکل ہے۔ شاہ صاحب نے موہار کی شرح فارسی اور عربی دلائل و زبانی میں لکھی۔ عربی شرح کا نام اہل عربی اور فارسی کا الصغی ہے۔

یہ کہتے ہیں تو علماء کے لئے تمہیں لیکن شاہ صاحب نے عام کے لئے بھی مختصر احادیث کی کتابیں مرتب کیں۔ ایک کتاب پہل حدیث ہے۔ الزوار من الحدیث میں عرب اور غیر معمولی حدیثیں جمع کی ہیں۔ اللہ الثمین فی مشرت الہی کریم میں ایسی پالیسی حدیثیں جمع کی ہیں۔ جو خواب میں انہیں بتائی گئی۔ شرح تراجم الایام بخاری میں صحیح بخاری کے احباب کی کریموں کی تفسیر کی ہے۔ اسی طرح لکھی تفسر رسالوں میں جنت و نار اور لغو اور اسرار شریعت میں آپ کی مضمین اور مشہور کتاب ہے اس کے مشائخ بھی جنت احادیث پر مبنی ہیں۔ اور اس سے بھی علم حدیث سے آپ کی سبق و اہلیت کا پڑ چکا ہے۔

اصول فقہ
شاہ صاحب کو فقہ سے بہت دلچسپی تھی ان کے فتوے یا فقہ کے چھ پیہہ مسائل کے مستحق بہت سے رسائل نہیں لکھے لیکن وہ تمام معلم اسلامی کے طہر تھے۔ وقتی ضروریات کے متعلق انہوں نے فقہی فتوے بہت دیئے ہیں لیکن علم فقہ کو صحیح علمی

تصوف

شاہ صاحب نے علم تصوف میں کئی کتابیں لکھیں۔ ایک کتاب احیاء ہے۔ جس کا اردو ترجمہ نجات نامہ سے شائع ہوا ہے۔ ایک رسالہ وحدت الوجود والشہود کما ہے۔ جس میں شیخ اکبر کے نظریہ وحدت الوجود کی تائید کر کے اسے شیخ محمد کے مطابق ثابت کیا ہے۔ العقول الجہلی میں بیعت کے طریقے اور نامہ فاروقیہ، چشتیہ و نقشبندیہ سلسلوں کے ارتکاب اور صاحب بیعت کی خصوصیات بیان کی ہیں۔ اور فرس و نہایت دلچسپ اور کارآمد باب علم ربانی کے فضائل اور آداب تذکرہ و معرفت کے متعلق ہیں۔ العقول الجہلی کا ترجمہ شفا السلیل کے نام سے شائع ہوا ہے۔ فقہیات الحدیث میں کچھ صوفیوں میں ہے۔ اور کچھ ناس میں بشر تصوف کے مسائل سے متعلق ہے۔ ان کے علاوہ الطائف القدس، حجر کبیرہ وغیرہ میں علم تصوف کا بیان ہے۔ انھیں العارفین میں بھی تصوف کے بہت سے مسائل مختصراً آگئے ہیں۔

شاہ صاحب کی تصانیف میں سب سے زیادہ مشہور کتاب حجتہ اللہ البالغہ ہے۔

مولانا شبلی اس کے متعلق کہتے ہیں۔

”حجتہ اللہ البالغہ میں انہوں (شاہ صاحب) نے فریخت کے حقائق و اسرار بیان کئے ہیں۔ وہ حقیقت علم کلام کی روح و جان ہے۔ علم کلام و حقیقت اس کا نام ہے۔ کفر مذہب اسلام کی نسبت ثابت کیا جائے کہ وہ منزل بن گیا ہے۔ مذہب وہ چیزوں سے مرکب ہے۔ عقائد و احکام۔ شاہ صاحب کے زمانے تک جس قدر تصنیفات لکھی جا چکی تھیں صرف پلے کے متعلق تھیں۔ دوسرے حصے کو کسی نے مس نہیں کیا تھا۔ شاہ صاحب پلے شخص ہیں۔ جنہوں نے اس موضوع پر کتاب لکھی۔“

یہ کتاب شاہ صاحب نے اپنے ایک بزرگ جہانی اور گرامی دوست مولانا ناصر عاشق کے ایاز پر لکھی۔ کتاب کے شروع میں شاہ صاحب نے ایک مقدمہ لکھا ہے جس میں کتاب کی فرض و غایت واضح کی ہے۔ آپ نے کتاب اسرار علیہ میں کے متعلق بھی مقدمہ میں بتایا ہے۔ کافرین کے فضائل جیسے اور علم حدیث کے تصانف بلوکلوں سے ہیں۔ دوسرے علماء کی توجہ غریب احادیث کے معانی اور شکل احادیث کی شرح پر ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ایک گروہ فقہاء اور محدثین کا ہر ایک ہے۔ جو احادیث کے حشری معنی بیان کرتے ہیں۔ اور ان سے فقہی احکام انکار کرتے ہیں۔ اس طرح علم حدیث

کی اور کئی قسمیں ہیں۔ لیکن شاہ صاحب کے نزدیک علوم حدیث میں سب سے زیادہ و دقیق فن میں کی جڑ نہایت دقیق ہے اور جس کا معیار نہایت بلند ہے۔ اور جو ان کی نظر میں تمام علوم غریبہ سے زیادہ بلند مرتبہ اور عالی قدر ہے۔ وہ اسرار و فن کما علم ہے جس میں تمام احکام دین کی حکمت اور علم اور ایک ایک عمل کے راز اور نکات بیان کئے ہیں۔ ”حجتہ اللہ البالغہ علم اسرار دین کی کتاب۔ اس میں بتلایا گیا ہے کہ مذہب اسلام کے جو احکام یا عقائد ہیں۔ ان میں کیا کیا معنی ہیں۔ اس کے بعد تفصیل سے ارکان اسلام شائع، تارخ، زکوٰۃ اور روزہ کی فصلیں بیان کی ہیں۔ شاہ صاحب نے کتاب کے دو حصے کئے ہیں۔ پہلا حصہ جو اردو ترجمے میں مقدمے کے بعد ۲۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ ان تمام اصولوں اور کلیہ قواعدوں کے متعلق ہے جن پر شرعیات اور دینوں کی محصلوں کا دارو مدار ہے۔

دوسرے حصے میں پہلے حصے کے قواعد اور اصولوں کی کوئی پر مذہب اسلام کے مختلف فرقوں و احکام کو پرکھا ہے۔ ایک تو احادیث کے مطابق ان احکام کی تشریح کی ہے۔ دوسرے ان احکام کی عقلی بیان کی ہیں۔ اس حصے میں عبادت عبادت اور ارکان اسلامی کے علاوہ ذیل کے مسئلوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

۱) ابواب احسان ۲) ابواب معاملات ۳) ابواب تربیت منزلی۔

۴) ابواب سیاست عدان ۵) ابواب میشت ۶) ابواب خلعت۔

شارع نے فریخت اسلام کو تب کرتے وقت جن مصلحتوں کو پیش نظر رکھا۔ وہ شاہ صاحب کے نزدیک یہی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

”جس مصلحت پر شارع نے مستند کیا ہے اور جس قرآنی سے باہر رکھا ہے۔ اس کی اتہابا بین اصولوں میں سے ایک سے ایک پر جوتی ہے۔“

۱۔ ان چار اوصاف میں سے جو مصلحتیں مفید ہیں یا ان تمام مصلحتوں میں سے

جو دنیا میں سود مند ہیں کوئی نہ کوئی وسعت نفس میں سیدھا کرنا اور ان کو شائستہ اور مذہب بنانا ہے۔

۲۔ کلمہ الہی اور کلمہ صمد کو غالب کرنا۔ شرائع کو خوب مستحکم کرنا اور ان کی گردشائستہ میں کو کوشش کرنا جو تباہی ہے۔

۳۔ غلامیوں کی حالت کو مستحکم کرنا ان کے امور نافع اور تباہ پر مفید کی درست کرنا اور ان کی زرخیزان کو مذہب صورت میں کرنا۔

جنت اللہ الباقی کا حجت کا صحیح اندازہ اس کے مطالعہ سے ہی ہو سکتا ہے۔ لیکن مندرجہ بالا تصانیف سے ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ شاہ صاحب کا فقہاً نظر اور کلام کے کس قدر قریب تھا۔ ان کی ساری کتاب کی غرض و غایت ہی اس خیال کی تائید تھی کہ ترویج و ردھکا کرا حکام خورشانی تعمیل کرتے ہیں وہ دین کو صحیح طور پر نہیں سمجھتے۔ اسلام کے تمام احکام کسی دیکھی ترویج یا ردھکا جاتی مسطت پر مبنی ہیں۔ چونکہ ان مسطتوں کی ترویج ہی اسلام کی حقانیت اور صلاحت کے حق میں بہترین دلیل و حجت ہے۔ اس لئے اس کتاب کا نام انہوں نے حجت اللہ الباقی گذر گا۔

دیگر تصانیف | شاہ صاحب بہت سی کتابوں کے مصنف تھے۔ جن کتابوں کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ان کے علاوہ ان کی کئی اور کتابیں ملتی ہیں۔ ان میں ایک کتاب الخیر الطیب آپ کی نہایت فخر سوانح فری ہے۔ کہا جاتا ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے حالات میں ایک مجالس ہے۔ انتہائی مسائل اور بیاد اللہ جو اردو ترجمے کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔ تصوف کے متصل ہے۔ اسی طرح ایک کتاب تصنیف انبیاء میں کا اردو ترجمہ ہو گیا ہے۔ آپ سے منسوب کی جاتی ہے۔ آپ کے ایک سوانح نگار نے آپ کی سنہیں تصنیفات کے نام لکھے ہیں جن میں سے اکثر شائع ہو چکی ہیں۔ اگرچہ بہت سی آپ کی ہیں۔ آپ کی ایک کتاب فارسی رسالہ کا ترجمہ کیا ہے۔ ان کی سوانح فری لکھی ہے۔ اور انہوں نے خیریت اور تصوف کی تطبیق کی جو کوشش کی تھی اس کا حال لکھا ہے۔ اس کے علاوہ البری مقامہ کا ذکر کر کے اس زمانے کے احوال پر لکھ چکی ہے۔ اگرچہ مذہبی نقطہ نظر سے شاہ صاحب اس زمانے کے خیالات کو ناپسند کرتے تھے۔ لیکن وہ اس بات کا خاص طور پر ذکر کرتے ہیں کہ اس زمانے میں علماء و صلحا کو کئی کئی ذبحی۔ چنانچہ ان کی قبرست بھی وہی ہے۔

اصلاح معاشرت | اس کتاب کی گنجائش کے مطابق ہم نے شاہ صاحب کی تصانیف کا ذکر تفصیل سے کر دیا ہے۔ لیکن وہ اس زمانے کے باقی علماء کی طرح فقط کتابیں پڑھنا اور پڑھانا ہی پانفرنز نہ سمجھتے تھے۔ قوم کی معاشرتی تبدیلیوں پر بھی آپ کی نظر تھی اور اپنی تصنیفات میں انہوں نے ان تلواریوں کی بنا پر تعاقب کیا۔ اس موضوع پر ان کا بہترین اظہار خیال تعقیبات الہیہ کے ایک باب میں ہے۔ جو سارے کا سارا پڑھنے سے متعلق رکھتا ہے۔ لیکن آپ کے فخر وصیت نامے سے ہی ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرتی اصلاح کا جو درخت مولانا سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل کے ہاتھوں پیدا ہوا اس کا بیج آپ ہی نے پودیا تھا۔ وصیت نامہ میں آپ نے

ہدایت کی ہے۔ فقہا مکمل عبادات درمہم عرب اول کہ منشاہد اخفرت است صلی اللہ علیہ وسلم از دست مذہب درمہم عبادات ہنوز روز در میان خود بجز اجماع اس کے بعد حضرت علیؑ کے ان احکام کا ذکر کیا ہے۔ جو انہوں نے عربوں کو بھی ہمیشہ حضرت سے بچانے کے لئے ناند کھائے تھے۔ اس کے بعد ان مسافر ترقی خرابیوں کا ذکر کیا ہے۔ جو ہندوؤں کی دوسرے مسلمانوں میں آگئی ہیں اور جن کی اصلاح کی کوشش آج ہندو قوم خود کر رہی ہے۔ سب سے پہلے کھاج بیوگان کا ذکر کیا ہے۔

دوسری بڑی رقم ٹرسٹے ہر باذھنا ہے۔ جو سنت نبوی کے خلاف اور خاندانِ بریلوی کا سبب ہے۔

تیسری عادت شنیہ خوشی غمی کے موقع پر اصرار کی ہے۔ جس کی وجہ سے قوم غریب ہر رہی ہے۔

چہی بڑی خرابیاں ہیں جن کی اصلاح کے لئے مولانا سید احمد بریلوی اور مولانا اسماعیل شہید کو کوشش کرنی پڑی اور ان کی اصلاح آج بھی مختلف صورتوں میں قوم کے لئے ضروری ہے۔ شاہ ولی اللہ کی کچھ کتابیں تالیف تالیل داد ہے کہ انہوں نے سات صفحے کے ایک فخر سے وصیت نامے میں اپنے ترجمے کا پتھر دیا۔ تو ہم کے نام سے کی تمام اہم اہل کا ذکر کر دیا اور ان فری سائنسی اصلاحوں پر نظر کے جن کی طرف ذہانت کی نظر جاتی ہے۔ ذہنی کی وہ بیج پودیا جسے شاہ عبدالغفر اور شاہ اسماعیل شہید کے زمانے میں پودنا چاہنا تھا۔

اشعار اور کتابت | شاہ ولی اللہ صاحب کی زندگی اور تصانیف کے مختلف پہلوؤں پر ہم نے تبصرو کر دیا ہے۔ لیکن بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ شاہ صاحب شاعر بھی تھے۔ اور فارسی غزلوں اور رباعیوں کا ایک مجموعہ ذمیرہ موجود ہے۔ آپ ابن تھمیں لکھا کرتے تھے۔ آپ کی اکثر غزلوں اور رباعیوں میں تصوف اور معرفت معانی صوفیہ کا ذکر ہے لیکن اشعار میں بھی شاعرانہ خیالات بھی ہیں۔ ہم آپ کے کلام میں سے دو فارسی رباعیات اور ایک فارسی غزل کے چند اشعار کا انتخاب یہ کرنا درج کرتے ہیں۔

رباعیات

واللہ کہ بزرگی اللہ شہد ہی است

ملنے کہ خود خد مشکوہ تھی است

جانے کہ یوں میری حق ماکم وقت تابع شدن حکیم فرد یواہی است

تو نے بکتابت احوت مومرت مجھے بجلالت اسما مغزرت
شعشے کہ ازین قوم قدم پیش بنیاد گشت است باہن موزہ یعنی ششون

ابیات

تا یکے ملت مجھری دوری یکشم تازین وطن سوئے وطن بازدم
تا یکے ہمدی سنگ بود شیوہ من گوہرے از خدم سوئے صن بازدم
تا یکے بست ز بحر تفریق با ششم آہوئے از خشم سوئے سخن بازدم
پوسے ہاں میرزا زاین دور وہاں شاہ ملک بیستم سوئے مین بازدم
شاہ صاحب نے مستقل تصانیف کے علاوہ عربی اور فارسی خطوط کا ایک معقول ذخیرہ یا ڈکلمر
چھوڑا ہے۔ ان کا مطالعہ بہت دلچسپ ہے۔ لیکن خطوط خاقی اور نجی ہیں۔ لیکن ان کی خطوں میں فصاحت
علمی مسائل کی توضیح ہے۔ ان خطوط میں بھی شاہ صاحب کی علمی وسعت و جہدہاں نظر اور انصاف پسندی
پوری طرح نمایاں ہے۔ ایک عربی خطا کا ترجمہ ہم نمونے کے طور پر درج کرتے ہیں جسے انہوں نے
لیکن دوستوں کے نام لکھا۔ فرماتے ہیں۔

” زمانے کا رنگ بالکل بدل گیا ہے اور نہ سب کا چشمہ نہایت گلگلو ہو گیا
ہے اور ہر پوشش جو مسلمانوں کو ظاہر اور بقی دے رہی ہے۔ حقیقت میں
اسلامی نہیں ہے تم بائچ طرح کے لوگوں سے اپنے تائیں بچاؤ جو حقیقت میں
انسان کے معزز ہیں۔“

ایک۔ بے حیا صوفی سے جو رقع تکلیف کے لئے حیلہ کرتا ہے اور اپنے بھاری
امور میں توقف نہیں کرتا۔

فکر کو معقول جو شکوک و ادبام کے حقے پیدا کرتا ہے اور خدا کا ستقاؤ
مطیع نہیں ہوتا۔

سبکی فرقت۔ چہرہ اقوال پر قوش ہوتا ہے اور نبی مسلم نے اپنی امت کے
لئے جن باتوں کی ترویج کی ہے ان کی پیروی نہیں کرتا۔

فکشد ز اہم جودین میں اس درجہ سختی اور تشدد کرتا ہے کہ گویا اسے کسی ہائے
میں اجازت ہی حاصل نہیں۔
سرکش مالدار جو تکلیف اور بناؤں کے ساتھ شیعوں کی ہیبت اختیار کرتا اور
ان کے ہم نوا و ہم پیادہ ہونے کو دوست رکھتا ہے۔ والہوم۔



باب ۲

شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک

اٹھارویں صدی کا آغاز تھا کہ اس جلیل القدر فاضل، آزاد خیال مفکر اور انقلاب آفرین صلح کی کتاب زندگی کا افتتاح ہوا۔ اور ساتویں صدی کے پورے دو سال بھی گذرے نہیں پائے تھے کہ ۱۱۶۷ھ میں اس عظیم حیات کا آخری ورق پلٹ دیا۔

اٹھارویں صدی پر ایک نظر — وہ انقلاب آفرین اور جنگلہ مرز صدی تھی جس میں کے قریب پہنچ رہا تھا اور ایک دوسری شاہنشاہیت کی بیخ کاغلاب ہندوستان کے مشرق میں صبح صادق بتی جا رہی تھی۔

اس صدی کا آغاز ہوا تو تندرہ صے سے شاہ ملک، نیپال اور تبت سے ملایا اور کھجبات تک پورے ملک کا سیاسی مرکز بن گیا تھا۔ گجرات بھی پہلی دہائی ختم ہوئی تھی کو فروری ۱۱۶۷ھ میں اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد وہ تہمت برپا ہوئی کہ شہزادہ ملک کا ایک ایک ورق جدا ہو گیا اور یورپ کی وہی سفید فاقم طاقتیں جن پر عالمگیر کے دادا پر دادہ نے ہیرا پائی اور شاہانہ عنایات کوہ بادشہ کی تھی۔ جن کو عالمگیر کے باب (شاہجہاں) نے شکستہ تاروں میں گستاخا۔ جن کو عالمگیر نے پنے ملک چڑھایا تھا پھر محنت کے کجارت کی اجازت دی تھی، اجمعی سوسال پورے نہیں ہوئے تھے کہ عالمگیر کی راجدھانی پراس کا تسلط، اور عالمگیر کا پورا شاہ عالم اس کا ذیلی خوار تھا۔

دوسرے الفاظ میں اس صدی کے دور جز کا خلاصہ یہ تھا کہ سلطان اورنگ زیب عالمگیر کی شاہنشاہ عظمت سے اس کا آغاز ہوا اور فائنر اس تداو ملک دولت کی شہادت پر ہوا۔ جس کو دنیا سلطان چہو کے نام سے پہچانتی ہے۔ جس کے خون شہادت میں رنحترے ہوئے جنازے کو دیکھ کر انگریز خاتم کی زبان بے ساختہ پکارا اٹھتی تھی۔

”آج ہندوستان ہمارا ہے۔“

اس صدی کے قیامت خیز ہنگاموں کا خلاصہ یہ ہے۔

۱۔ مرکزی حکومت کے مکان میں ایرانی، تورانی یا شیعہ سنی اختلافات و کفری مکش کا مرکز جو عالمگیر کی زندگی تک دوا رہا تھا۔ وفات کے بعد پوری شدت سے ابھرا۔ اور وہ خانہ جنگی شروع ہوئی جس کے نتیجے میں مرمت پچاس سال کے عرصہ میں ۱۷۶۵ء میں تخت و بلی پر دس تاجدار بیٹھے گئے اور امارے گئے۔ ان میں مرمت چار اپنی موت سے رہے باقی کے مرتقم گئے تھے یا تخت سے امارت کو گھول میں سلائی پھر دی گئی۔

۲۔ عربوں کے گورنر خود مختار ہو گئے، اور سنی شاہنشاہیت ایک دھماگوہر تہذیب بن کر نکلی۔

۳۔ جنوبی ہند میں مرہٹوں کی طاقت ایک مستقل طاقت بن گئی۔

۴۔ دہلی کے شمال مغرب میں روسیوں کی حکومت قائم ہو گئی اور اس کے مقابلہ اورہ کی وزارت نے شاہنشاہت اختیار کر لی۔

۵۔ دہلی کے جنوب مغرب میں جاڑوں کی طاقت ابھری۔ اور

۶۔ شمال مغرب میں خالص (جواب تک مذہبی فرقہ باقہا) ایک مستقل سیاسی طاقت بن گیا۔

ان طاقتوں کے تصادم سے مرزین بزم فاطمہ کا چپ چپ میدان کارزار بنا ہوا باران کے سیلاب وہیل تک پہنچے اور جن سوسلا شاہنشاہیت کے احکام کو پامال کیا۔ ان جنگ جو طاقتوں نے ایک دوسرے کو تباہ کھانے کے لئے باہر کی طاقتوں سے بھی ساز کیا۔ ایک گروپ نے نادر شاہ کو بلا یا۔ تو دوسرے گروپ نے ابدالی کو دعوت دی۔ نوعیت میں کسی قدر فرق رہا مگر دونوں اراہیل وطن کو نقصان پہنچانے میں دونوں ایک دوسرے سے بڑھے رہے۔

یہ حال ان طاقتوں کا تقابلی نام کر ہندوستان اور ایران و افغانستان تھا جو پانچ تخت و بلی سے قریب کا تعلق رکھنے والی تھیں۔ باقی رہیں یورپ کی وہ سفید فاقم طاقتیں جو ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں قدم جما چکی تھیں۔ وہ اگرچہ آئیں میں ایک دوسرے کی حریف ہو گئی تھیں مگر ہندوستان کی فائدہ جنگی سے ناگاہ اٹھانے میں سب شریک تھیں۔ یا انحصار ایسٹ انڈیا کمپنی کے زمرہ داروں نے تمام یورپین طاقتوں سے آگے بڑھ کر اس فائدہ جنگی سے وہ فائدہ زیادہ سے زیادہ حاصل کیا جو ایک بیلا مفرجست و پیلاناک حریف ایسے موقع سے حاصل کر سکتا ہے۔

اس نے جنگل میں اپنی طاقت بڑھانی شروع کر دی انتہا ایک ایک گارت، بالائی کی نویں پانی بت کے میدان میں مرہٹوں کا فائر کر رہی تھیں تو دوسری جانب بجال میں انگریزوں کو فریب مہراج الدولہ کو موت

کھاٹ آثار کثیر مل شاہنشاہیت کے پرچم لہرائی تھی۔

شاہ ولی اللہؒ تشخیص مرضی اور فکر علاج

یہ تمام تباہ کن فوجی ڈرامے، شاہ ولی اللہ صاحب کی زندگی میں ان کی پرچم جتا کے سامنے ہو رہے تھے۔

ایک ملت آپ کے قلبِ سناں میں برابری وطن کا دو قضا۔ مددِ مریض ملت آپ کا مقرر بیمار، اسبابِ مرضی تلاش اور فکر علاج میں مشغول تھا۔

اسی اضطراب اور بے چینی میں آپ نے اسلامی جوہرِ شریعت کی جس کی شدت سے مخالفت کی گئی۔ یہاں تک کہ ایک مرتبہ سید فتح پوری سے لکھے ہوئے آپ کے پرتاؤ نہ قلم بھی کیا گیا۔

اسی ادھر جن میں آپ نے ۱۱۳۵ھ سے ۱۱۳۶ھ میں مجاز شریف کا سفر اقصیا کیا۔ وہاں دو سال قیام کر کے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مشاغل کے ساتھ ساتھ برآمدی یہ کیا کہ یورپ اور ایشیا کے ناہرنی سے ان ملک کے متعلق لہری واقفیت حاصل کی۔ فرنگی حکومت کو اگرچہ سماجی فزادوں کا گھنہ لگ چکا تھا مگر کچھ بھی اس زمانے میں ایشیا کی سب سے بڑی حکومت تھی۔ تمام شریعتی دینی پراس کے اندر کا پرچم لہرا تھا۔ بیروہ میں عدلیہ تک اس کا اقتدار تھا۔ اور یورپ و افریقہ کے بھی بہت سے حصے اس کے زیرِ اقتدار تھے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے اس سب سے بڑی حکومت کے اندرونی حالات کا بھی گہنی نظر سے مطالعہ کیا۔

ان تمام ملک کے حالات کا جائزہ لینے کے بعد آپ کے گہرے سوچ، پچاؤ اور داخلی تدبیر نے فیصلہ کیا کہ کچھ سماجی، معاشی یا اقتصادی تباہیاں اس وقت موجود ہیں ان کا اصل سبب "حکومتِ اندر شاہنشاہیت" ہے۔

اس سفرِ مجاز میں آپ کے ضمیر کی آواز نے یہ فیصلہ بھی سنایا کہ ان تباہیوں اور بربادیوں کا واحد علاج "تکلیف نظام" ہے۔ یعنی ایسا بزرگ اور ہیکلِ انقلاب جو سماج کے معاشی، سیاسی و اقتصادی مرضی ہر ایک کو دیکھنے کو دل ڈالے کہ اس وقت کا ہر ایک نظام، اس کا تعلق کسی بھی شعبے سے ہو۔ شاہنشاہیت کا پروردہ ہے۔ اور وہ مرضی جو شاہنشاہیت کے ساتھ لازم ہوتے ہیں۔ ہر ایک نظام میں سہایت کر چکے ہیں۔ پس کوئی اصلاح اس کے بغیر ممکن نہیں کہ ہر ایک نظام کی ترقی کو ہندم کر کے اس کی جگہ نظام نو فخر کیا جائے۔ یہی ہے "تکلیف نظام"۔

شاہ صاحبؒ فوجی انقلاب کے حامی تھے۔ مگر وہ فوجی انقلاب جو عہاد کے

انقلاب کا طریقہ

اصول پرستی پرستی پرستی کا نصب العین سب سے بہتر و بزرگ ہو جس کا ہر ایک چاہے ذاتی اغراض سے یہاں تک بلند ہو کہ خود اپنی شخصیت کی بھی منکر چکا ہو، یہاں تک کہ فنا کو لقا، اور نصب العین کے لئے قربان ہو جائے کہ وہ اپنی زندگی قہر کرے۔

ایسا انقلاب بدشروہ سچا ہیوں کے ذریعے نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ان دنوں کاروں کے ذریعے ہو سکتا ہے جن کی ذہنی حالت خاص طور پر کی گئی ہو۔ جو نصب العین کو بھیجے اور اصلاحی نظریات پر پے اپنے آپ کو ہموار کریں اس کے بعد ان کو کامیاب بنانے کے لئے قربان ہو جائے اپنی زندگی کا فخری قصور دے لیں۔

شاہ ولی اللہؒ دہلوی نے سب سے پہلے ہی خدمتِ انجام دی۔ آپ نے اسلامی نظریات مرتبہ کئے۔ ساتھ ساتھ شریفنگ کے سفرِ حاکم کئے۔ مگر آپ کی زندگی نے دماغ کی اور اس خدمت کی تکمیل آپ کے پس منظر کا ان کا بعض خلت اکثریت شاہ صاحبؒ نے کے سپرد ہوئی۔

شاہ ولی اللہؒ کے اصلاحی نظریات

ہندوستان اس فوجی قسمتی پرچمِ شہرِ فخر کے کہنے کے اس دور میں کہ ابھی انقلابِ فرضی ۱۱۳۵ھ میں کو انقلابِ ہندستان علم کے لئے نشان راہ کا جاتا ہے نصف صدی بعد آنے والا تھا۔ اور کیونتر کے مسلم اہل کمال مارکس اور اس کے نفس باقاعہ اور رفیق خٹرا نے "یکس" کی پیدائش میں یورپ کی ایک صدی باقی تھی اور اس سے تقریباً پچاس سال پہلے کہ یورپ میں شیون اور کھوں کا آغاز ہوا۔ ہندوستان کے ایک پوت نے اقتصادیات کے بارے میں طے کیا کہ -

اقتصادی اصول

- ۱- دولت کی اصل بنیاد دولت ہے۔ مزدور اور کارکن شکار قوت کا سہ ہیں۔ یا بھی تعداد، دولت (شریت) کی روح دولت ہے۔ جب تک کوئی شخص ملک اور قوم کے لئے کام نہ کرے، ملک کی دولت میں اس کا کوئی حصہ نہیں۔
- ۲- چرا۔ مشہور میاشی کے آٹے تم کے جام میں جن کی موجودگی میں تقسیم دولت کا صحیح نظام قائم نہیں ہو سکتا۔ اور نیز اس کو قوم اور ملک کی دولت میں اضافہ ہو، دولت بہت ہی چیزوں سے لگا کر ایک طرف سمٹ آتی ہے۔

۱۲۔ سارے انسان برابر ہیں۔ کسی کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے آپ کو مالک ملک، ملک الناس، مالک قوم یا انسانوں کی گردنوں کا مالک تصور کرے۔ نہ کسی کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی صاحب اقتدار کے لئے ایسے الفاظ استعمال کرے۔

۱۳۔ اسٹیٹ کے سربراہ کا مکہ وہ منیت ہے جو کسی وقف کے متعلق کی۔ وقت کا متعلق اگر ضرورت مند ہو، اتنا وظیفہ لے سکتا ہے کہ عام باشندہ ملک کی طرح زندگی گزار سکے۔

بنیادی حقوق (حاکم کے حقوق سے بہت منفصل بحث کی ہے، ان کا حاصل یہ ہے کہ:

۱۴۔ روٹی کپڑا، مکان اور ایسی استقامت کو نکاح کر کے اور بچوں کی تعلیم و تربیت کر کے۔ بلا

لحاظ مذہب و نسل ہر ایک انسان کا پورا حق ہے۔

۱۵۔ اس طرح مذہب، نسل یا رنگ کے کسی تفاوت کے بغیر عام باشندگان ملک کے معاملات میں یکساہت کے ساتھ صلہ و انصاف، ان کے جان و مال کی حفاظت، ان کی عزت و ناموس کی حفاظت، حقوق ملکیت میں آزادی، حقوق شہریت میں یکساہت ہر باشندہ ملک کا

بنیادی حق ہے۔

۱۶۔ زبان اور تہذیب کو زندہ رکھنا ہر ایک نرے کا بنیادی حق ہے۔

۱۷۔ بین الاقوامی تحفظات بنائے جائیں۔ یہ خود مختار اکائیاں اپنے معاملات میں

آزاد ہوں گی۔ ہر ایک یونٹ میں اتنی طاقت ضروری ہونی چاہیے کہ اپنے جیسے یونٹ کے تمام کام سنبھال سکے۔ یہ تمام اکائیاں ایک ایسے بین الاقوامی نظام (بلاک) میں منسلک ہوں جو فوجی طاقت کے لحاظ سے اتنا رابطہ کا مالک ہو۔ اس کو یہ حق نہیں ہوگا کہ کسی مخصوص مذہب یا مخصوص تہذیب کو کسی یونٹ پر مشروط کرے۔ البت اس کا یہ فرض ضرور ہوگا کہ کسی یونٹ کو نہ موقع نہ دے کہ کسی دوسرے یونٹ کے مذہب یا تہذیب پر حملہ کرے۔

۱۸۔ مذہبیات (الف۔ دین اور سماج کی اصل بنیاد ایک ہے۔ اس کے پیش کرنے والے ایک سلسلے کی کڑیاں ہیں۔

ب۔ ماحولیات مندرجہ ذیل اور قوم میں گہرے ہیں۔ ان مذہب کا اقرار ضروری ہے۔
ج۔ سماجی اور دین کے بنیادی اصول نرے ہیں تو یہ تسلیم شدہ ہیں۔ مثلاً اپنے پروردگار

۳۔ مزدور، کاشتکار اور چولہا ملک اور قوم کے لئے دفاعی کام کریں دولت کے اصل متعلق ہیں ان کی ترقی اور خوش حالی ملک اور قوم کی ترقی اور خوش حالی ہے۔ جو تمام ان قوتوں کو دہلے وہ ملک کے لئے خطہ ہے، اس کو ختم ہو جانا چاہیے۔

۴۔ بزمِ صبحِ امت کی صحیح قیمت ادا کرے۔ مزدوریں اور کاشتکاروں پر بھاری ٹیکس لگانے اور کمیشن ہے، اس کو ختم ہو جانا چاہیے۔

۵۔ ضرورت مند مزدوروں کی رضامندی قابل اعتبار نہیں، ہمیں ملک اس کی قیمت کی وہ قیمت ادا کرنے کی جائے جو ملا دہائی کے اصول پر لازم ہوتی ہے۔

۶۔ جو پروردگار یا آدمی تمدن باہمی کے اصول پر ہر وہ غفلت تازہ ہے۔

۷۔ کام کے اوقات محدود کر جائیں۔ مزدوروں کو اتنا وقت ضرور ملنا چاہیے۔ کہ وہ اخلاقی اور روحانی اصلاح کر سکیں۔ اور ان کے اندر مستقبل کے متعلق ضرور فکر کی صلاحیت پیدا ہو سکے۔

۸۔ تعاون باہمی کا بہتر ذریعہ تجارت ہے، البت اس کو تعاون کے اصول پر ہی جاری رہنا چاہیے۔ پس اس طرح تاجروں کے لئے جائز نہیں کہ وہ بلیک مارکیٹ یا منڈی قائم کر کے کسی پیشہ میں سے روح تعاون کو نقصان پہنچائیں، ایسے ہی حکومت کے لئے درست نہیں کہ وہ کسی ٹیکس لگا کر تجارت کے فروغ و ترقی میں رکاوٹ پیدا کرے یا رخنہ ڈالے۔

۹۔ وہ کاروبار جو دولت کی گردش کو کسی خاص طبقے تک محدود کر دے۔ ملک کے لئے تباہ کن ہے۔

۱۰۔ وہ شانہ نظام زندگی میں میں پیدا شخص یا منڈی خانوں کی پیشہ و عشرت کے سبب سے دولت کی صحیح تقسیم میں خلل واقع ہو۔ اس کا متعلق ہے۔ کہ اس کو جلد از جلد ختم کر کے علوم کی مسببت ختم کی جائے۔ اور ان کو مساویانہ نظام زندگی کا موقع دیا جائے۔

سیاسیات اور نظام حکومت کے بنیادی اصول

۱۱۔ زمین کا مالک حقیقی اللہ (اور ظاہری نظام کے لحاظ سے اسٹیٹ) ہے۔ باشندگان ملک کی حیثیت وہ ہے جو کسی مسافر غلاموں کے ہونے والوں کی۔ ملکیت کا مطلب یہ ہے کہ اس کے حق امتناع میں دوسرے کی دخل اندازی ممانعت ممانعت ممانعت ہو۔

کی عبادت، اس کے خدو نیاز، صورت و خرافات، روزہ و فرو۔ یہ سب کام سب کے نزدیک اچھے ہیں۔ ایز علی صورتوں میں اختلاف ہے۔

۱۰۔ ساری مہذب دنیا کے سماجی اصول، اور ان کا منشا و مقصد ایک ہے۔ مثلاً ہر ایک مہذب اور فرقہ و عشق ایک ہی کو ناپسند اور اخلاقی جرم قرار دیتا ہے۔ جنسی تعلقات کے لئے مرد اور عورت میں ایک معاہدہ ہر ایک فرقہ میں فریضہ ہے۔ ایز معاہدے کی صورت میں مختلف ہیں۔ ایسے ہی ہر ایک فرقہ اپنے ذمہ کو نظروں سے غائب کر دیتا عجزی سمجھتا ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ زمین میں دفن کر لیں یا اہلکار۔

۱۱۔ جہاد ایک مقدس فرض ہے مگس کے معنی ہے جی کہ خود اس اصول کے لئے انسان اپنے اندر جذبہ نفاذیت پیدا کرے۔ یہاں تک کہ وہ اپنی ہستی ان اصولوں کے لئے فدا کرے۔

تشریحات و اقتباسات

جو اصول اور بیان کئے گئے ہیں ان کے چند اقتباسات جن سے شاہ صاحب کے نظریات پر مجھ کو سرور ہو رہی ہے۔ یہاں پیش کر دینے ضروری سمجھتا ہوں ہیں۔ اصل عبارتیں بخوبی عذات ہیں جہاں نقل نہیں کی گئیں۔ صرف ان کو ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے۔

البتہ ترجمے سے پہلے یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ شاہ صاحب کے زمانے میں وہ مشینیں اور مکین جن کی بنا پر ایسیوں اور ایسیوں مددی عبوری میں برابری کا نئے خاص شکل اختیار کی اور وہ سوالات پیدا ہوئے۔ جنہوں نے یکوزم کو کامیاب بنایا۔ یا شاہد نہیں تھیں۔ مگر جاگیر وادی اور خاص خاص منصوبوں اور زمینوں کی اجارہ داری نے اقتصادی توازن کو ہمہ جہتاً کھرا لٹا۔

الف۔ طبقاتی کشمکش

بادشاہ، اہلکار، بلا دست و کھام وہ چھوٹے بڑے جاگیر دار تھے۔ جو شاہانہ زندگی اور معیشت پر ستارہ رنگ رانیوں کے لئے کاشتکاروں کا فون جو تھے اور خانقاہ، نشین، پیشہ ور، قرار اور سجادہ اور نام نہاد غلام نے گویا کسانوں کو نظام کا پرچہ برہنہ کر دیا تھا۔ یہ دونوں طبقے تخت سے نازا تھا تھے۔ ملک کی دولت میں ان کے ذریعے کسی قسم کا اتنا سازش نہیں ہوتا تھا۔ بلکہ بقول شاہ صاحب یہ ملک کے لئے بارگاہ تھے۔

چنانچہ جیزا اور انازا با سیاست المدینہ کے آخر میں آپ فرماتے ہیں۔
 * اسی زمانے میں ہر بادی ملک کا سبب زیادہ فرد چڑھ گیا ہیں۔

۱۔ خاص خاص طبقے کے عادی ہو گئے کہ کچھ کے دھرمے نیز خاص خاص امتیاز کی بنا پر مشدس لئے کہ وہ تاقی یا مغل ہیں۔ یا ان کا تعلق شہزاد یا سجادہ نشین یا قہرہ کے اس طبقے سے ہے جن کو بادشاہوں کی عزت سے ٹھیکے اور دیکھتے پتے ہیں۔ یا کسان قہر کی اور ہزرتہ کی اور عیقہ کا کوئی ڈھنگ نکال کر خزانہ شاہی سے زمین وصول کرتے ہیں اور ملکی دولت کے وسیع وامن تنگ کر رہتے ہیں۔ ان کا مصلح نظر ملک کی کوئی خدمت نہیں بلکہ نہیں وصول کرنا اور اپنا ذلیہ معیشت فراہم کرنا ان کا لقب العین ہوتا ہے۔ ان مہذب ورہیزہ گروں کا ایک گروہ جاتا ہے اور وہ مارا گروہ آتا ہے۔ اس طرح پاشندگان ملک کی زندگی تنگ کر رہے ہیں۔ اور ملک کے لئے بارگاہ بنتے پتے ہیں۔

۲۔ کاشتکاروں، سوداگروں اور دستکاروں پر جاری جاری ٹیکس مقرر کئے جاتے ہیں۔ اور ان کے وصول میں انتہائی سختی سے کام لیا جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دغا کار رعایا بھی لغات پر رازا کرتی ہے۔ جس کے فز کرنے کے لئے جہرہ آتش دھمے کام لینا پڑتا ہے اور بے انتہا فوجی طاقت صرف کر پڑتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ملک کی فلاح و بہبود اس میں ہے کہ ٹیکس کم سے کم ہوں اور دغا کاروں پر بقدر ضرورت صرف کیا جائے۔

(ب) اقتصادی حالات کا اثر روحانی ترقی پر

بزرگمذہبی اس خصوصیت پر ہمیشہ فخر تار کا رہا ہے۔ کہ اس کی تہذیب و سیاست کبھی برباد اور غارتگری سے بچاؤ نہیں ہوتی۔

بزرگمذہبی کا بلند مرتبہ سہولت (غناہ ولی اللہ) جس کو تاریخ نے آج تک جھلنے دکھایا ہے۔ اس خصوصیت کا آئینہ دار ہے۔ جسے شک و جاہل میں اور دغا کاریت اور فلسفہ اخلاق کا بہترین ماہر ہے۔ یہاں تک کہ اس کے جاننے والے اس کو وہ شہادہ کا لقب دیتے ہیں۔ جو روحانی بزرگوں کو از راہ عقیدت دیا جاتا ہے۔ لیکن اس علم دین اور روحانی پیشوا کا نظریہ یہ ہے کہ وہ تاجی اور بدعالی جو مذہبی نقطہ نظر سے سوسائٹی میں پائی جاتی ہے۔ اس کا بڑا سبب یہ ہی اقتصادی بحران ہے جس نے سوشل بزرگمذہبی پر شور بنا رکھا ہے۔

اس مذہبی رہنما کا یہ فیصلہ برونظیم کے خالص حالات کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ اس کا نظریہ ہے کہ عالم انسانیت میں ہمیشہ رہی رہتا ہے کہ اقتصادی عدم توازن نے مذہب کے سر بنگ تعلق کو سہارا کیا ہے۔ اس لئے سوسائٹی کی اقتصادی اصلاح، مذہبی اور اخلاقی اصلاح اور روحانی کمالات کے لئے سب سے پہلی پیرامیٹر ہے۔ انتہا یہ ہے کہ یہ مذہبی بادشاہ (شاہ ولی اللہ) سوسائٹی کی اقتصادی اصلاح کو انبیا علیہم السلام کی تعلیم کا ہم کو قرار دیتا ہے، چنانچہ اپنی مشہور تصنیف "جنت اللہ الباقیہ" میں ذرائع معیشت پر تفصیل سے بحث کرتے ہوئے تحریر کرتا ہے۔

"حمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت دنیا کی حالت یہ تھی کہ عیش و عشرت اور عدم سے بڑھے ہوئے شاہانہ تکلفات کا مزین، (جس نے ملک اور قوم کو اقتصادی عدم توازن کی تباہیوں میں مبتلا کر رکھا تھا) ایران اور ہندو وغیرہ میں وہاں کی طرح پھیلا ہوا تھا۔

پس اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کے دل میں العاکم کا وہ مزین کا ایسا علاج کر کے نہ صرف ہمیشہ قائم ہو سکے بلکہ مادہ بھی فنا ہو جائے۔ جسمی ویسے سے مرض پیدا ہو جائے۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اسباب و وجوہات پر غور فرمایا جن سے اس مرض کے جراثیم نشوونما پا رہے تھے۔ پھر ایک ایک مرض کی تشخیص کر کے ان کی ممانعت فرمادی۔"

یہی مضمون ایک دوسرے موقع پر بھی بیان کیا گیا ہے۔ وہ اگرچہ کسی تدریجی طور پر ہے مگر موضوع کی اہمیت اس لحاظ سے کہ جواز قرار دیتی ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ آپ ان مباحیوں میں سے مسلمان کو دیکھیں کہ وہ کہہ بیٹوں صدی کے کیوشن کی زبان بول رہا ہے۔

یہ ایک مذہبی حقیقت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت (یعنی ساتویں صدی مسیحی میں) ایران اور ہندو کی سطحیں عروج پر تھیں۔ مگر اقتصادی عدم توازن نے ان کو تدریجی طور پر کمزور کر دی تھی۔ حضرت شاہ صاحب انہیں دو سطحوں کی تاریخی مثال سے اقتصادی فراہمیوں کا تجربہ کرنے پر آمادہ شاہدہ کے لئے زمانے کے بادشاہوں کی مثال پیش کرتے ہیں۔

بزرگ عظیم کی اقتصادی تباہ حالی اور اس کی وجوہات

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

"ایران اور ہندو کی سابق تاریخ ہمارے لئے روشن مثال ہے۔ اور کچھ ہم اپنے ملک میں دیکھ رہے ہو۔ اس سے ایران اور ہندو کی حالت کا اندازہ کرو۔"

دولت و ثروت کے ساتھ فلسفہ اور سائنس کی تحقیقات نے ایجادات کا راستہ کھولا۔ سائنس محض معنیوں کو دہا ہوئی اور ملک اپنے اس دور میں تمدن کے اعجاز سے محروم رہنے پر بیچ گیا۔ لیکن بد قسمتی سے ان ٹرڈس اور ٹرڈس میں عیش و عشرت و عیش اور ولایت یا اقتدار پرستی اور ایک دوسرے کے مقابلے میں لغاتفر (فرہ فرہ کر رہنے) کا مرض پیدا ہو گیا۔ یہاں تک کہ اس پر فخر ہونے لگا کہ کسی کا راج زیادہ قیمتی ہے اور کسی کے سر پر سلطنت میں زیادہ جاہ رکھنے ہوئے ہیں۔

ارباب حکومت کے اس ٹھانڈے نے سوسائٹی کو خارج رکھا دیا۔ نئے نئے فیئشن، امیرانہ شان و شوکت اور شاہانہ تکلفات جمانے کے لئے ہر ایک صاحب اقتدار اپنے ماتحت کو نوٹس لگا۔ زمیندار اور جاگیردار کا شکرگاہوں کا خون چوسنے لگے۔ اور نو مزدوروں پر اقتصاد گھتے تھے انہوں نے فخریہ مزدوروں کو نو پنا شروع کر دیا۔ اب اس بااقتدار طبقے کی تمام علمی اور فکری طاقتیں ترقی تک و دولت کے بجائے عیش و عشرت، شاہانہ تکلفات و فنی اندوزی، اور استحصال یا بھجریہ حرم ہونے لگیں، اور ماتحت طبقہ اتنا گر گیا کہ اس کی زندگی گھٹت جوتنے والے بیٹوں اور بوجھ اٹھانے والے گدگدوں کو ٹروٹی کی مانند ہو گئی۔ زرخیزی اور اندھنی کے لئے نئے نئے قانون ایجاد ہوئے۔

مزدور اور کسان طبقہ ایران سے سرتابی کرتا تو فرجین کو فرجین کی سزاؤں میں مبتلا ہوتا۔ اور اگر سزاؤں سے بچتا چاہتا تو لاقولاً عملاً بار بار گھوڑوں اور گدگدوں کی زندگی پر مجبور ہوتا۔ یہ دونوں طبقے اپنے اپنے حالات میں ایسے فرق ہو گئے کہ پیدا شدہ انسان کا تعینی مقصد کسی کے سامنے بھی نہیں رہا۔ ایک طبقے کو حد سے بڑھے ہوئے عیش اور دولت کی ایک ذوق نے اندھا کر دیا اور دوسرے طبقہ پیش کی نگر میں ایسا سرگرداں ہوا کہ ٹرڈس متقبل کی صلاحیت بھی ختم کر گیا۔ اس صورت حال کا فکری نتیجہ یہ تھا کہ تمام دولت مشترکہ چند افراد کے ساتھ مخصوص ہو گئی جن کا سربراہ بادشاہ تھا۔

اقتصادی عدم توازن اور طبقہ کے ان شان و شوکت اور عیش پرستی نے ایک غیر طبقہ پیدا کر دیا۔ یہ تین آسان آدمی طلب سرگرم پرست فوٹو ماڈرن کا طبقہ تھا جو بادشاہ اور شاہ پرستوں کے گرد جمع ہو گیا تھا۔ اور رفعت و عنوانات سے رفیق و ملکر کرتا رہتا تھا۔ جن میں بہت سے صاحب فن و ادب عالم بھی ہوتے تھے۔ وہ فن اور علم کے نام پر روپیہ وصول کرتے تھے۔ مگر ان کا مصلح نظر ملک کی خدمت نہیں

کی زندگی پر عبید ہو جائے گی۔ جن کو رات دن بیٹھا لنگر تھاپے اور بھر مٹی
 یہ جہنم بھرنے میں پاتا ہے۔

(حضرت امام علیؑ بالذات جلد اول باب امامت اور تقاضا نامت و اسرار الہی)

(ج) عوام کی خوش حالی کا بنیادی اصول اور اقتصادی بد حالی

کے انسداد کی پہلی شرط

خوش حالی بہت اچھی چیز ہے۔ وہ انقلابات جو گذشتہ دو پندرہ صدی میں دنیا کے سیاسی پلٹ
 نامم بردہ بنا ہوئے، ان کا مقصد وہی ظاہر کیا گیا کہ ملک کے تمام باشندے آسودہ اور نارسا اہل ہیں
 عوام کی خوش حالی کے لیے بہت سے پروگرام بنائے گئے اور ان کو تجربوں کی آماجگاہ میں لایا گیا۔ مگر
 کیا یہ مقصد برپا ہوا۔ بیشک انقلاب کے ان عنوانوں میں انسانی فون کی بے شمار نمایاں بہانیاں تھیں۔
 مگر کیا گوہر مقصود کی قوم کے ہاتھ لگا؟ اور کیا وہ نارسا اہل اور جسمور کا وہ اطمینان بھی ملی کے ہے
 کہیں لکھنے گئے تھے حاصل ہوا، ممکن ہے کہ کمیونزم کی طرف اشارہ کر دیا جائے۔ مگر کیا کمیونزم خود
 بھی اپنی اس پرچی کا سمنز ہے کہ وہ کمیونٹوں کے لیے بھی اطمینان اور نارسا اہل کی خوش حالی
 کر سکا۔ شاہ صاحب کے نظریات اگر سنا کر رکھے جائیں تو اس کا کافی کاسب ایک خاص نکتہ ہے۔
 جو ایسیوں اور ایسیوں صدی کے تمام انقلابی تحریکات میں نظر انداز ہوتا رہا ہے۔

حقیقت ہے کہ ان انقلابات میں ملکیت اور سرمایہ داری بے شک ختم کی گئی لیکن وہ چیز جو
 انسانی دل و دماغ میں شاہ پرستی اور سرمایہ داری کے بیج بونی ہیں۔ ختم نہیں کی گئیں۔ بلکہ یہ اتفاقات خود
 انقلابی راہنماؤں کا فخر علی اس قسم کی آبیاری کرتا رہا۔ نگاہ علی کے اس تضاد کا یہ نتیجہ ہے کہ سرمایہ داری
 اور شاہ پرستی کے ختم ہونے پر بھی گورنر اطمینان مقصود اور جس اصطلاح کی نذر دانی و دغا نہیں ہے۔

ذہب کی روشنی میں شاہ صاحب کی رائے ہے کہ کوسو نے اور چاندی کے تاناروں سے زیادہ
 خطرناک وہ فراہم معاشرت ہے جو سرمایہ غریب میں امتیاز تلمک کے غریب کے دل میں سرمایہ دارانہ کی
 ہوس اور شاہ پرستی کا شوق پیدا کرتا ہے۔ سونے، چاندی کے برتن، در لغت و ذوق و نقد برق
 روشنی لباس، وہ پیش اور وہ نغمات جو دولت مندوں کے دماغوں میں گروہ خورد اور تصور برتری پیدا
 کر کے ہیں۔ اور تاناروں کے دلوں میں حریص و لطم کا وہ اضطراب پیدا کرتے ہیں۔ جو ان کو زیادہ سست و شرت

بگڑتی ذاتی اغراض و ذاتی جاہ و جلال اور ذاتی اقتدار۔ ان کی ہود جہر کا نصب العین ہوتا تھا۔ کوئی اس
 نام سے رو پیہ رسول کرتا تھا کہ وہ فن سپہ گری کا ماہر ہے۔ بہترین جرنیل یا کمانڈر ہے۔ کوئی
 اپنے علم و ہنر اور اپنی سیاست دانانہ کما پر رو پیہ رسول کہتا ہے۔ خانقاہ نشینوں کی ایک جماعت
 مٹی جو تقدس کے نام پر دھٹیلے حاصل کرتی تھی۔ ایک جماعت فنون لطیفہ ادب و شاعری کے نام پر قریب
 انجمنی تھی کہ شان و خردا نہی ہے کہ فنون لطیفہ کے ماہرین کی تدریس کرتے ہیں۔

بادشاہ و امرا اور خوش کرنا، خوش گپیوں سے گری مجلس سپلا کرنا ایک فن تاز سے دیکھا
 تھا اور اس فن کے ماہرین طرح طرح کے ڈھونگ رکھا کر پیہ رسول کہنے لگے تھے۔ شاہانہ آداب
 درباری آداب، ایک خاص فن بن گیا۔ اور ایک گروہ اس طرح اہل علم پر قریب رسول کہنے لگا۔ یہ تمام
 جماعتیں جن کو لازماً تمدن مان لیا گیا تھا۔ در حقیقت صفت خردوں کے گروہ تھے جو ملک اور قوم کی بہت
 کے بجائے اپنی تمام صلاحیتیں صحیح ہرشاہ پرستوں کی اغراض اور ان کی خوشنودی کے لیے صرف کرتے
 تھے اور ملک کے مزدوروں اور کسانوں پر بارہننے جا رہے تھے۔ اس طرح خدا کی تمام مخلوق دن
 بنی انفس، بھکت اور تباہ حالی میں مبتلا ہو کر روحانی نلاج و بہبود سے بھی محروم ہو رہی تھی۔
 یہاں تک کہ پورے ملک میں بھی کوئی شخص ایسا نہیں ملتا تھا جس کو عبادت کی فکر ہو۔ اللہ تعالیٰ
 جو تمام مخلوق کا پروردگار ہے، اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا تاکہ وہ روحانی
 اصلاحات کے ساتھ اقتصادی تباہ حالی بھی ختم فرمائیں۔ اور معیشت کے ایسے اصول تالیق فرمائیں
 جن سے اقتصادی امراض کے موسم جراثیم کا قلع قمع ہو جائے۔

حضرت شاہ صاحب اس نتیجہ کو ذہن نشین کرانے کے لیے کہ اقتصادی حالات کا درجانی
 اصولات پر کیا اثر پڑتا ہے۔ ایک مثال پیش فرماتے ہیں۔ اس مثال سے یہ بھی اندازہ ہو جائے گا
 کہ حضرت شاہ صاحب جس ملکیت کی حمایت کر سکتے ہیں، اس کا نقشہ کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

”ایک ایسی قوم فرض کرو جس میں ملکیت ذہبو۔ شاہانہ نشان و نمونہ اور عیش
 پرستی کے لوازمات سے محفوظ ہو۔ ہر شخص اقتصادی طور پر آزاد ہو اور کوسوں کے
 بوجھ سے اس کی کمزوری نہ ہو۔ یعنی قوم کو یہ مزافت ہو کہ وہ دن و
 رات کے کام انجام دے۔ اسے اخلاقی طور پر ترقی حاصل کرے۔ لیکن اگر اس
 قوم کی گردن پر ملکیت، شاہ پرستی اور سرمایہ داری کا بھوت سوار ہو جائے۔ تو اس
 کے ہوش و حواس کم ہو جائیں گے۔ اور وہ انسانی شرت و عظمت کے گرگچر پھیل

چری، خیانت، استعمال، باجبر اور عصمت فریضی وغیرہ پر مادہ درکتاب ہے۔ غرض سماجی زندگی کے بیش قیمت کلفات سرایت دانی اور شاہ پرستی کے وہ زہریلے جزائیم ہیں جو جب تک تانان الکی اجازت و تاج ہے کامروایہ طریقی فریضی مضیدہ ہوتی رہیں گی۔ مدبری ملت نادر اور درجوں میں ارتکاب جلازم کا سیٹھن فریضی ہے گا۔

شاہ صاحب ایک طبعی ایسی فریضی کو جو ان کلفات سے مرعہ ہو جس سے امتیازی اور نگرہ بانے، زنا بیت، بائز سے تعمیر کرتے ہیں اور سماجی کے لئے اس کو بدترین ذمہ اور اس کے دعوت جنگ کو مقدس قرار دیتے ہیں۔ ان کی تعریف، ناپیت، باغی کی مذمت سے بھی ہوتی ہیں۔

جہاد

تحریر شاہ ولی اللہ کے علی پروگرام میں "جہاد" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور گذشتہ صدی میں یہ لفظ کے ارباب صحافت اور مسئین لفظ جہاد کو اس قدر نام کیے ہیں کہ ایک سببہ دماغ بھی اس لفظ سے اس کے اسلامی تصور کو نہیں پہنچ سکتا۔ اس لئے فریضی مسلمان ہر بات کو تشریحات کے ضمن میں جہاد کے متعلق بھی حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے نظریے کی وضاحت کر دی جائے۔

لفظی معنی

لغت کے لحاظ سے جہاد کے معنی ہیں زیادہ سے زیادہ درجہ کی کوشش۔ یہ کوشش اگر ذاتی اغراض سے علیحدہ ہو کر صرف حق کی فتح اور عدالت کی سرایتی کے لئے ہو تو اس کے مبارک اور صعود ہونے میں کسی کو کام ہو سکتا ہے۔

قرآن مجید، ذاتی اغراض تو درکنار، قومی یا نسلی اغراض کا گردو غبار بھی ممان جہاد پر برداشت نہیں کرتا۔ قرآن مجید کی رو سے ہمہ گیر حق و عدالت، انسانی خیر و عظمت اور اعلیٰ اخلاق کے نام پر جو جہاد ہو، وہ اسی وقت جہاد قرار دی جا سکتی ہے جبکہ قومی یا نسلی اقتدار کو تصور سامنے ہو اور نہ تو پرستی اور دوسرے زندگی کی کوئی شعلہ فتنہ و فساد کی تخم پڑی کر سکے۔

وہ اپنی ذاتی اغراض اور اپنے نفس کی خواہش سے یہاں تک دست بردار ہو چکا ہو کہ جہاد ہی کی نائش، اپنے تیب یا خاندان کی عزت و شہرت سیاسی دنیا میں نام آوری یا صفات تاریخ میں تذکرہ کا تصور بھی اس کے دماغ کو نشتر نہ کر سکے۔

اس جہاد (جہاد) کے وقت ایک فریق کو شکست دے کر قہر دینے کا جذبہ یقیناً کار فرما ہوگا۔ مگر یہ جذبہ ہر قسم کی خود فریضی اور تنگ نظری سے بالکل پاک ہوگا اور اس وقت ہوگا جب کہ اصلاح کی تمام تر کوششیں ختم ہو چکی ہوں اور انسانیت کے اعلیٰ مقام کی حفاظت کے لئے اس

آپریشن کے سوا کوئی چارہ کار باقی نہ رہا ہو۔ اس بنا پر اس جذبہ کو پاک جذبہ اور اس عداوت کو مقدس کہا جائے گا۔

اصطلاحی معنی

شاہ ولی اللہ صاحب میں مختصر اور جامع الفاظ میں "جہاد" کی تعریف کرتے ہیں وہ اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔ شاہ صاحب کے الفاظ یہ ہیں۔

ایک مقدس عداوت (جو ذاتی اغراض اور نفسانی خواہشات سے بالکل پاک صورت عمومی مفاد اور انسانیت کے لئے متعلقہ اور بلند تر مصالح کے لئے ہوتی تھی) کو اپنے یا تیندک لینے کی صورت میں اس پاک عداوت کا پر شوکت مہر "جہاد" ہے۔

عداوت اور دشمنی کے ساتھ پاک کا لفظ بہت ہی اجنبی ہے۔ مگر جہاد کے لئے یہی اجنبی صفت لفظ شرط ہے۔ کیونکہ اپنی جان دینے یا دوسرے کی جان لینے کے لئے کسی بھی ذاتی غرض یا کسی بھی نفسانی خواہش کی شکر بھر پیلیدی کی ایڑس ہو تو وہ جہاد نہیں بلکہ بہات، دشت اور علم ہوگا۔ (مسماذالت)

شاہ صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ جہاد کے وقت ایک فن پرست اپنے آپ کو نہیں ہوگا۔ جو کچھ ہوگا تصادم حق کا کار ہوگا۔ حق و عدالت کا جو تقاضا ہو وہ اس کی عین معنایا آخری آواز ہو گی اور اس کی تکمیل کے لئے وہ اپنا سب کچھ قربان کرنا ہوگا۔

شاہ صاحب کا عقیدہ ہے کہ خود غرضی انسانوں کی اغراض پرستی جب اجتماعی شکل اختیار کر کے ملک کے امن و امان، باشتگان ملک کا اطمینان آرزو کا مدار، خوش حالی، آزادی رائے و غیرہ حقوق انسانیت اور حقوق شہریت پر لڑنے کے لئے توجہ و دست، ظالم و جاہل طاقت کا تم کر دینا حق و عدالت کا تقاضا اور عدل و انصاف کا مطالبہ ہوگا۔ کیونکہ یہ توجہ و دست ظالم و جاہل طاقت، سامنے انسانوں (نوع انسان) کے لئے، بالخصوص اس ملک کے نظام کے لئے جو ایک جمہوری مشیت رکھتا ہے۔ سرطان جیسا جن ہے۔ ہر ایک جہاد انسانیت کا فیصلہ ہے ہر ایک کا اس کا پرائیشن کر دیا جائے۔ روز سارا ملک موت کے گھاٹ اتر جائے گا۔ لہذا ایک حق پرست کا خودی اور فریضی ہوگا کہ اس سلطان کو چڑھنے کے لئے جان کی بازی لگا دے۔

اسلام کی تعلیم اور شاہ صاحب کے عقیدے کے مطابق جہاد کا مقدس فریق نور سے تقدس کے ساتھ وہی باقی انجام دے سکتی ہے۔ جس کی تربیت خاص مقصد کے لئے خاص طور پر لگنی ہو۔ جس کا ہر ایک اپنے ذوق اغراض ختم کر کے اعلیٰ مقصد کی تکمیل کے لئے اپنی زندگی وقف کر سکا ہو۔

اس موقع پر یہ عرض کرنا بھی مناسب ہے کہ جہاد کی اصل قوت منضبط نفس، مہربانیت و شفقت کا اور وہ جذبہ ہے جو مصیبت کو راحت اور موت کو جامِ خوشی ٹوکر بنا دے۔

تحریک کا نصب العین

جب کہ مقناہ و جذبات یہ ہوں جس کا خلاصہ بیسے شفقت میں پیش کیا گیا تو یہ تصور مرامِ مظلوموں کا حضرت شاہ صاحب اور ان کے ساتھی سلطنتِ منلیہ کے اس ڈھانچے کو سنبھالنا چاہتے تھے جو دن بدن بے جاں ہوا تھا۔ اصول مذکورہ بالا کی شہادت یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب اور ان کے ساتھی سلطنتِ منلیہ کے برسیدہ تخت پر پائش کی کوشش تو کیا کرتے۔ وہ مرنے سے اس ملک کا نظام ہی کو دامنِ اسقام پر بندھا داغ بچھتے تھے جس کا دھو ڈالنا شاہ صاحب اور ان کے ساتھیوں کی رائے میں ملک و ملت کی سب سے بڑی خدمت تھی۔

گذشتہ صفحات میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ حضرت شاہ صاحب نے روم اور ایران کی جاہل شاہنشاہیوں اور ان کے ملوکہ نظام کی وجہ سے عوام کی اقتصادی بربادی کی مثال میں اپنے زمانے کے نظامِ حکومت کو پیش کیا تھا اور ایسے نظام کو ختم کرنا انبیاءِ علیہم السلام خصوصاً حضرت محمد رسول اللہ سے اتر علیہ السلام کی پشت کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد قرار دیا تھا۔ یہاں آپ حضرت شاہ صاحب کی تحریر کا ایک مختصر اقتباس اور اس کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے۔

"تباہ حال شہر میں پروردگار نے صفت کا تسلط اور اہل انجی حاکمات اور دفاع کی بڑی طاقت حاصل ہے۔ یہ (ظلم و جاہل بازی) جمہور انسانیت کے لئے سرطان ہے۔ کہ انسان اس وقت تک قدرت نہیں ہوسکتا جب تک اس سرطان کو لاشکرہ نہیں کرایا جائے۔ جو ڈاکٹر بھی اس انسان کے مزاج کو درست کرنے اور اس کی موت بچانے کی کوشش کرتا ہے تو جرح کرے گا۔ اس کے لئے مہربانی ہے کہ میں نے اس سرطان کا پودا برباش کر دیا ہے تو اسے خود ہی مرنے کو ملے گا اور اس کا بیجا کسی کا تجربہ نہیں کرے (اور بہت بڑی بیخوشی) جو۔ واجب اور ضروری ہو جاتا ہے"

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریک کے شہسوز رہنما حضرت شاہ اسماعیل صاحب شہید نے شاہ ولی اللہ صاحب کے اس اصول کی شرح اور تفسیر میں لڑکی کا یہ لکھ دیا ہے۔ جس میں "امت" یعنی سیاسی قیادت کی قسوں اور اصولی اصول کے مطابق ان کے احکام بیان کئے ہیں اور اس

کی رضامندی کی ہے کہ کس قیادت کے ساتھ عام مسلمانوں کو کیا سلوک اور کس قسم کا برتاؤ کو کرنا چاہیے۔ بحرفی قیادت کی رو سے مسلمانوں کی ان میں جو اس زمانے میں سلطنتِ منلیہ کے مذہبوں میں پائی جاتی تھیں۔ پھر ان کے متعلق یہ فیصلہ کیا ہے۔

"ہیں ایسی صورت میں علمِ غایت ہند کر اور اس گمراہ کو جو نہ سب کے نام میں ملتی کر رہا ہے۔ محمول اور فریادت کرنا سلطنت کے لئے بھی مفید ہوگا اور اہل

سلطنت کے لئے بھی۔ روز ملک کے تمام ہی علموں کو اس کو بہت بڑا انسان آگیا

تقریباً ایک صفر کے بعد فرماتے ہیں۔

"ان کے متعلق میں جہاد کا اسلام کارکن اور عرض سے اور ان کو ذلیل اور کمزور کرنا اصل اللہ کے ارادے کے مطابق ہے"

اسی کے بعد ۹۸ فروری ۱۸۹۸ء میں سے زیادہ سخت الفاظ استعمال کئے۔ یہیں۔ پھر ان ہی خیال کی سلطنتِ منلیہ کی گری ہوئی اور ان کو سنبھالنا حضرت شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک کا مقصد تھا۔ حضرت حضرت شاہ صاحب ملکہ اپنی شاہکار تاریخ پر بہت بڑا لکھتے۔ بلکہ تاریخ۔ ہے کہ حضرت شاہ صاحب احمدی اور سیاسی جدوجہد کے آغاز ہی میں جب جہادِ علمی سے لگے تو شب ۱۸۹۷ء ذیقعدہ ۱۳۱۵ھ مطابق ۱۸۷۷ء کو کو منظر میں آپ نے فرم کی کہ "آزادان کر ملک و ملت کی نظارہ میں اس صورت میں ہے کہ وہ درحالیہ تمام نظاموں کی دھماکا بھری جہاد میں اور ایک جمہور انقلاب برپا کیا جائے۔ جب آپ اس مقدس سفر سے واپس ہونے کو آئے گا نصب العین میں جہاد کا مقصد ہے"

فک کل نظام

یعنی سیاسی اور سماجی زندگی کے ہر ایک شعبہ میں انقلاب

پروگرام

ممکن تھا کہ اس زمانے کے ملک جو برباد کی طرح آپ بھی تباہ ہاتھ میں لے کر گئے ہوں جہاں سے اور فرج بھرتی کر کے کسی شہر پر زمین لیتے۔ یا کسی جنگ جو یوں کے ساتھ ہو کر اس کی فرج کو توجہ دے دیتے۔ گھر اس طرح وہ "پروگرام انقلاب" جو پارٹی کا نصب العین تھا۔ پھر اذہان ہوتا ہے۔ لکھا ہے کہ جو یوں کا ضمیر بن جاتے نصب العین کی مجلس ایسی وقت ہو سکتی تھی جب وارنٹ

عالم آج کے اصلاحی تحریکات کو اپنالیں، اس کے لئے جنگ جہاد سے پہلے تعلیم تربیت کی ضرورت تھی۔ لہذا پارٹی کا پہلا پروگرام بھی قرادیا گیا۔ اور اس کے لئے ملک میں چند مرکز قائم کئے گئے۔

جماعت (پارٹی) اور اس کے زعماء

نمایاں ارکان تاریخ کی بہت بڑی کوتاہی ہے کہ اس پارٹی کے تمام ارکان کی بہت غفوض نہیں ہو سکی۔ البتہ آپ کی تصانیف نے چند تسمیوں کے نام بتائے ہیں۔

جن کی تحریک و تائید اور جن کے مشورے پر یہ کتابیں تصنیف کی گئیں۔ ان کا مختصر تعارف یہ ہے۔

۱۔ **مولانا محمد عاشق صاحب** تصعب بہت ضلع مظفر نگر کے رہتے والے شاہ صاحب کے ناموں زاد بھائی تھے۔ ابتداء سے شاہ صاحب سے

شریک اور سامنے رہے۔ سفر حجاز میں بھی آپ کے ساتھ تھے۔ جہاں "مکمل اور ہرگز انقلاب" کا نصب العین طے ہوا تھا، خود شاہ صاحب کا اقرار ہے کہ

"یہ میرے زاہد اہل ہیں۔ میری تصانیف کی کاغذ بری ہیں۔ ان ہی کے اصرار پر بہت

سچی کتابیں لکھی گئیں ہیں۔ ان ہی کے فیصلے میرے بعد میرے اصول کی اشاعت ہوئی۔"

چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی وفات کے بعد ان کے حلقے کے ارکان بالعموم شاہ صاحب کے فرزند جانشین (حضرت شاہ عبدالغفر) کی تربیت آپ ہی نے کی۔

۲۔ **مولانا نور اللہ صاحب** ساکن پوجان (ضلع میرٹھ) حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے شاگرد تھے۔ آپ ہی کی فرمائش پر حضرت شاہ ولی اللہ

صاحب کی مشہور تصانیف "تقیہات الیہ" مرتب ہوئی۔

مولانا نور اللہ صاحب، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے استاد بھی ہیں۔ اور ضرر بھی ہیں۔

مولانا نور اللہ صاحب کے صاحب زادے مولانا بیٹا اللہ اور بڑے مولانا عبدالمجیب ہیں۔

مولانا عبدالمجیب صاحب نے تحریک میں نمایاں اور غیر معمولی خدمات انجام دیں۔ آپ کی وفات

شال مرتبہ سرحد کے علاقے میں ہوئی۔ جب آپ حضرت سید احمد صاحب شہید کے ساتھ میدان جہاد میں تھے۔

۳۔ **مولانا محمد امین صاحب کشمیری** شاہ صاحب کے خاص رفیق ہیں۔ شاہ صاحب کے بعد شاہ صاحب کے حلقے (پارٹی) کی

تربیت میں مشغول رہے۔

۴۔ **حضرت شاہ ابو سعید صاحب** ساکن رائے بریلی۔ آپ رائے بریلی کے مشہور بزرگ شاہ مظہر اللہ صاحب کے پوتے تھے۔

آپ ہی کے دور سے حضرت سید احمد شہید تھے۔ جنہوں نے انگریزی اقتدار کے خلاف رائے بریلی کے علم کی پیر شاہی منزل پر سہ ماہی علم جہاد بند کیا۔ سلطان شیو کا خاندان آپ سے اور آپ کے صاحبزادے شاہ ابوالعین سے بیعت تھا۔

۵۔ **حضرت شاہ عبدالغفر صاحب** شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے۔

۶۔ **مولانا محمد موم صاحب لکھنوی** شاہ صاحب کے مخصوص شاگرد۔

پارٹی کے مرکز علی اور ملی تربیت کا سب سے بڑا مرکز بریلی تھا۔ جس کو حضرت شاہ ولی اللہ

صاحب کے بعد آپ کے فرزند جانشین (مولانا شاہ عبدالغفر صاحب) نے

زندہ رکھا۔ اور اس کو چار چاند لگائے۔

دوسرے مرکز رائے بریلی کا وہ مشہور داروہ تھا "تکلیف عام اثرو" کے نام سے مشہور تھا۔ جو اردو کے علاقے میں تقریباً نصف صدی پہلے سے تعلیم اور تربیت کا سرچشمہ بنا ہوا تھا۔ یہی مرکز ہے جس سے سلطان شیو کا روحانی تعلق تھا۔

انگریزی اقتدار کے خلاف جب بریلی کے مرکز سے جہاد حریت کا فتویٰ صادر ہوا اور رائے بریلی کے اسی مرکز سے انقلاب کی وہ مشہور تحریک اٹھی، جس کو "وہابی تحریک" کے نام سے بدنام

کیا گیا۔

اس مرکز میں کام کرنے والے کسی لکھنؤ سے حضرت شاہ مظہر صاحب سے وابستہ تھے۔ لیکن علی اور ملی لکھنؤ سے وہ وہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی تربیت گاہ سے تعلق پائے ہوئے تھے۔

حضرت شاہ محمد واج، حضرت شاہ ابوسعید، حضرت سید فرید حسین اور حضرت سید فرید عثمان نے جو

حضرت شاہ مظہر صاحب کے پوتے اور پوتے تھے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اور مولانا سید

قلب البندی، مولانا سید محمد اسحاق اور حضرت سید احمد صاحب نے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے استفادہ کیا۔

ان کے علاوہ حضرت مولانا عبدالرزاق صاحب نے دومرکوزل کا اور سید صاحب سے دور رس نجیب آباد اور درملاقی حسین، شمس سہو، حکیم امیر کرک، انصاری زوری کہتے ہیں۔ تاہم ان کا دارالحدیث گھنٹھوا۔ جہاں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے شاگرد و مشیر مولانا محمد تقی صاحب نے تقریباً بیسویں تک شہر میں جاری کیا۔

پھر مزاحمت علی صیغہ حدیث از مولانا حسین الدین صاحب سے فاضل ترمذیوں نے حضرت علامہ عبدالعزیز صاحب حدیث مولانا عبدالعزیز کے حلقہ درس سے بیسویں تک ہر روز تک اس شیخ کو درس کیا۔

مشکلات بارہ

۱۔ صدیوں صدیوں سے ہندوستان میں ملت کل نظام یعنی کل اندھ میرا عقاب کا نصب العین ایک بیخ کن تھا۔ شاہ پرسی اور اچاریہ واری کی کوٹھان اکثر کھیل میں درخشاں کیا گیا تھا۔

مغل شاہنشاہ کی فوجی طاقت اگر کمزور ہو گئی تھی مگر وہ مولانا صاحب کی مدد سے مغل افغان تاریخ سے مغل بادشاہ کی تعظیم و تکریم کو مذہبی عقیدے کی حیثیت دے دی تھی۔ یہی سب تھا کہ وہ فقیر پرورد شایخ طاہرین جو مغل بادشاہ کو قتل کر دیتے تھے، مجبور نہیں ہو کر ارباب عالمگیر کی اولاد میں سے کسی کو مصلوب یا مشغول بادشاہ کا ہاشمین بنا تھے۔

مغل بادشاہی کی حکومت ایک جمہوریت تھی۔ شاہین مہلوں کے گورنر یا ڈیوٹی ہور اور دیگر مقرر ہوئے تھے۔ مگر ان کی حکومت کے جواز کے لئے بادشاہ کی سند ضروری سمجھے تھے۔ برہان الخلفی قرب سعادت علی خان نے مغل بادشاہ کی وزارت کا اسلٹل کل کارڈوں میں اپنی بادشاہت قائم کی۔ اور انعام الملک، صحت ماہ نے امیر اہلانی کا مہر لے کر ان میں اپنے استقلال کا ٹھکانہ لیا۔ اور مہرین کی عداوت کا بھی پورا مشاوری تھا کہ ان کی ایسا ہی فطرت ان کے باوجود چاہے۔ چنانچہ جب باجی راجہ پیر سولان اور بادشاہی نے عساکر امیر اللہ علی کا منصب اعلیٰ کیا تو کسی مہل شاہنشاہت میں ان کے نزدیک تعظیم و تکریم اور شایستگی کے مستحق ہو گئے۔

۲۔ شاہ پرسی اور اچاریہ واری کی کوٹھان اکثر کھیل میں درخشاں کیا گیا تھا۔

انہما کی کہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنے قیام کے جواز کے لئے سندھ و اڑیسہ موزی بھی۔ اور بدلی بیج کرنے کے لئے بھی نصف صدی سے زائد تک قیمت بریلی پر مشورہ بادشاہ کا کورا جھانے رکھا۔

۳۔ اور اس میں اور میرا عقاب کا فخر موت بادشاہ اور شاہ برہمنوں کے لئے بیخ کن تھا۔ بلکہ ان تمام طاقتوں کے لئے بھی بیخ کن تھا۔ جو سلطنت خلیفہ کا ہاشمین بنا جاتی تھیں، یا پیش رو سپاہیوں کی مدد سے ملک کے چہرے پر جا کر ملازم نظام کا ٹھکانہ کرتے تھے۔

۴۔ بادشاہ، اولادوں اور امراء کے علاوہ حضرت شاہ صاحب نے علماء، مشائخ اور شہداء پر بھی سخت تشدد کیا۔ آپ کے حقیقی مہمانین، نصیحت الہیہ، میں ان میں بھی بچے ہوئے ہیں۔ ہر ایک مہمانین جو شہداء کا لڑکا تھا، سبک دہاں علماء، مشائخ یا شہداء کی ملائگیوں تھی۔ لہذا علماء اور برہمنوں کو قطعاً سب سے اس نسب العین کے مخالف تھے۔

۵۔ ان شہداء مخالفوں کی آمد صدیوں میں شاہ ولی اللہ صاحب نے سب کو عقاب کا چلن رکھنا کیا۔

فشر و اشاعت کی مشکلات

۱۔ اگر کوئی شخص اور سنت کی نفی تھی۔ اس میں کوئی اور برس کی طاقت میرا تھی۔ اور انہوں نے فقہ سے مرے میں لاکھ لاکھوں انسانوں کا اپنے جناب پہنچائے۔ مگر شاہ صاحب کا اختلافی حکم اسلٹل کے لئے آتش برداری اور عزائم وقت کر کے باوجود برہمن کی طاقت سے محروم تھا۔ انشاء اور صحافت کی جس طاقت سے آپ برہمن کے ذریعے بے پروا ہو کر کھڑا کر سکتے تھے وہ صرف ان علمی کتابوں میں محدود ہو کر باقی علمی اشاعت تقریباً ڈیڑھ سو سال اندھ میرا تھی۔ اس وقت فشر و اشاعت کا ذریعہ تقریباً بیسویں صدی کے وہ مغل تھے کہ ان کو لڑکوں کو لیا گیا۔

الغلابی منشور (مستحق سلسلہ)

۲۔ افواج المملوئی اور آرتھن کے قیامت خیز جنگ نے ان میں برہمنوں کی ذہنی برتری اور آرتھن کا مغل عام ذہنی کی بے پناہ بولش، اور شہداء ایالی کی جنگ جانی پتہ پتہ محال سے۔ ان جاکت بار فوجوں نے اس کا مورخ بن دیا کہ حضرت شاہ صاحب الغلابی منشور (مستحق سلسلہ) کو ایک جلاوطن اور مرشد کر سکیں۔

۳۔ آپ نے الغلابی نظر آیا ہے کہ کبھی ترجمہ قرآن شریف لکھنے کے لئے پیش کیا۔ کبھی بیخ کن اور اسلامی فلسفہ کے دامن میں چھپا یا۔ کبھی نصیحت و سرخط کے پیرایہ میں لایا گیا۔ اور کبھی اس کو تاریخ اسلام اور فضائل صحابہ کا پیرایہ بنا لیا۔

شاہ پرستوں کا عقاب

اس احتیاط کے باوجود آپ اور آپ کے چائیننگ تاملوں
 تھلن اور دشمنان سزاؤں سے نجات نہ پاسکے۔ چنانچہ
 آپ نے قرآن پاک کا غامی ترجمہ تب کیا۔ جو اصلاحی انقلاب کی فطرت بدلا تھا آپ پر تاخوذ مل
 کر دیا گیا۔ جس سے آپ عین جہاد طور پر محفوظ رہے۔

غیر مسلموں کا اشتراک

مذکورہ بالا اصول میں ہندو اور مسلمان کی تفریق نہیں تھی اور بقول
 مولانا عبد اللہ رحمہ اللہ سنی ہندو کو جو ان میں سے بھگت گیتا کی تعلیم سے
 انہیں اصل کے مطابق انقلابی پرکھ پیدا کی جا سکتی تھی مگر سزائے کی سیاست کے لحاظ سے انقلاب
 کا فتنہ راستہ ہی تھا کہ مسلمان کو جو ان میں سے جو حضرت شاہ صاحب سے زیادہ قریب سے شیخ احساس
 اور قوت عمل پیدا کر دی جائے۔ کیونکہ:

الف - پورے شمالی ہند اور جزئی ہند کے زیادہ حصے میں برسر اقتدار طبقہ مسلمان تھا۔ یہ فن سپہ
 گری کے ماہر اور قوت کے مالک تھے۔

ب - شمالی ہند اور وسط ہند کی راجپوت ریاستیں مسلمانوں کا اقتدار سنبھالنے والے تھے۔
 ان کے راج سلطنت منلیہ کے منصف دار اور دہلی کے ایرانی یا توہلی گروپ میں شامل تھے۔

چنانچہ اس نازک دور میں اس علاقے کی کسی ایک ہندو ریاست نے بھی سلطنت منلیہ کے
 ٹھماٹے ہونے پر ہلکا ٹوٹا کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اس دور کی سبھی طاقتوں کے متعلق ہی
 یہ نیندہ مشکل سے کہ منغل بادشاہ کو فخر کرنے کے درجے تھے۔ یا منغل دہلی میں اپنا اقتدار

تسلیم کرنا پڑا ہی نہیں۔ پیر ۱۸۵۰ء میں توہر مہلوں کی باقی ماندہ طاقت نے یہ تسلیم کر ہی
 لیا کہ انقلاب کا راستہ صرف یہ ہے کہ سلطنت منلیہ کے کسی طاقتور گروہ کو فخرت و تاج تسلیم کر لیا
 جائے اور اس کی مدد یا بارہ آباد کیا جائے لہذا اتفاق اور مذہب دونوں کا تقاضا تھا کہ

انقلاب کے لئے سب سے پہلے اس کی تربیت کی جائے جس کے اقتدار اعلیٰ پر سارا
 ملک اعتماد کئے ہوئے تھا۔ اور جس کی زبان پر تمام دفا داروں کی ترقی اور فوج و سپہرود

کی ذمہ داری کا یو جہاڑا ہوا تھا۔

ج - ایشیا میں اکثر اسی اقتدار مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا۔ لہذا مسلم نوجوانوں کی اصلاح پورے
 ایشیا کی اصلاح ہو سکتی تھی۔

دہا، اسی وجہ تاج میں کج رہائی اس طرح سے میں تربیت یافتہ رہی اس میں صرف مسلمانوں

کے نام سامنے آتے ہیں۔

ملکی طاقت کا انحطاط

شاہ ولی اللہ صاحب عیب پیدا ہوئے۔ ہندوستان کی طاقت
 عروج کے آخری نقطہ پر تھی۔ رندھار سے آسام اور دہلی تک
 پورا ہندوستان ایک مرکز کے ماتحت متحد تھا۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس انحطاط کا تذکرہ کر دیا جائے جو شاہ ولی اللہ صاحب کی وفات
 ۱۶۹۲ء مطابق ۱۱۰۳ھ میں تک ہندوستان کی طاقت میں آچکا تھا۔

۱۶۹۲ء ۱۱۰۳ھ میں نادر شاہ کا مشہور حملہ ہوا جس سے ۲۲ مئی ۱۱۰۳ھ مارچ
 ۱۶۹۴ء ۱۱۰۵ھ میں مغل بادشاہ کے ہندوستان کی شہرک کا خون چوس لیا۔

اس مغل حکم میں ہرنے والوں کا انڈیا آٹھ ہزار سے ڈیڑھ لاکھ تک گیا گیا ہے۔ بائیس کروڑ روپیہ
 نقد قرض شاہی سے اور تقریباً لڑنے کے چھ ماہات اور تخت ڈالوں و خزانوں سے ڈالے گئے۔ اور

جو دولت شہر سے لوٹی گئی اس کی تعداد بھی ستر کروڑ تک بتائی گئی ہے۔ اس مالی بربادی اور سیاسی
 کے علاوہ سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ ملکی وحدت پانہ پانہ ہو گئی۔ شمال مغرب میں دریائے سندھ

تک کا پور علاقہ اور پنجاب کے ہندوستان کا دہلی کے بجائے ایران کے ساتھ باقاعدہ الحاقی کر
 دیا گیا۔

دریائے سندھ سے دہلی تک اگرچہ شاہ کی حکومت رہی مگر اس افرا تفرقی میں مرکزی حکومت
 کا وقار لڑکھ اس علاقے میں ختم ہو گیا۔ لہذا اقتدار بھی بے وقار رہا۔ شرق میں علی دردی خان بابت

جنگ سے رتہ فینیت دیکر کہ مستقل حیثیت اختیار کر لی اور اس طرح بنگال، ببار اور اڑیسہ مرکز سے
 علیحدہ ہو گئے۔

محمد نوری سے دس سال بعد ۱۱۱۸ھ ۱۶۷۳ء سے اور شاہ اہالی کے قتل شروع
 ہوئے۔ پچھلے میں بادشاہ دہلی نے صوبہ پنجاب و ملتان و سہکے جان چھڑائی۔ دوسرے حصے میں

اہالی ایرانی فوجوں سمیت دہلی پہنچا اور دہلی گوردوارہ تک اس طرح لوٹا کہ نادر گری بھی مات ہو گئی۔ علا
 نادر شاہ سے بیس سال بعد ۱۱۲۰ھ میں پلوچی کی مشہور طرائی ہوئی جس میں علی دردی خان کے

خوار سراج الدولہ کا خاتمہ ہوا۔ علی دردی خان کے مقعبہ کر دیکھنے والے پرا ایٹ انڈیا کی پینڈ
 کا تھنڈا لہرانے لگا۔ اور اس طرح ایک رقیب و خلیفہ طاقت کے تمام ہندوستان میں ختم کئے۔

دنگ پلوچی سے ستر سے چار سال بعد ۱۱۲۹ھ میں احمد شاہ اہالی کا ہندوستان پر تیرا

۲- نوعی تقاضے اور آگ اور شہ میں فریق کی بنا پر عبادات کے فطری رجحانات مختلف ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کو اپنی زندگی گزارنے کے لیے خاص قسم کے وسائل اختیار کرنے پڑتے ہیں جنہیں دوسری انواع استعمال نہیں کرتیں جیسے شہد کی کھن کی فطرت اسے بعض خاص درختوں اور پھول پھول کا انتخاب کرنا، چھتانا، صوب۔

درختوں کی رہنمائی میں کام کرنا اور شہد کو کرنا سکتا ہے یہ سب کام اس کی فطرت کے مطابق ہیں کسی دوسری نوع کو ان کی ضرورت پیش نہیں آتی گی یا ہر نوع کو فطرت نے وہی طریقہ سکھایا ہے جو اس کی طبیعت اور مزاج کے مناسب تھا اور جس سے اس نوع کی تکمیل ممکن تھی اسی طرح پرانا کی مختلف قسموں میں شاد رومی تقاضے پائے جاتے ہیں جو پائے کی فطرت ہے کہ وہ گھاس کھاے ہیں اور دندے کا یہ زخمی تقاضا ہے کہ وہ گوشت سے اپنا پیٹ بھرے یہی حال انسان کا ہے لیکن انسان میں بعض باتیں ایسی پائی جاتی ہیں جو دوسری انواع میں عبادت و دنیاات میں نہیں ملتیں پرانا نہ لنگھو کرتے ہیں اور نہ اس طرح ایک دوسرے کی زبان سمجھتے ہیں جس طرح انسان سمجھتا ہے یہی مہمات۔ جزئیات اور استقراء کے ذریعے معلومات حاصل کرنا بھی ایسی خصوصیت ہے جس میں عبادات اور دنیاات اس کے ساتھ ترکیب نہیں تھی۔ کیا کیا تہذیب و تہذیب پانا پڑی۔ ذہنی سلطنتیں قائم کرنا انسان کی خصوصیات میں اور یہ سب اس کی نوعی تقاضوں کی پیداوار ہیں۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک انسان کے نوعی تقاضے اس کی اجتماعی زندگی کا باعث ہیں اور فطرت انسانی کا طر حاصل کیے بغیر اجتماعی اداوں کا کھنڈا ممکن اور بے کار ہے۔ سیاسیات میں آج کل انسانی فطرت سے ان متعلق سے کافی فائدہ حاصل کیا جا رہا ہے اس طرح شاہ ولی اللہ نے اجتماعی تحقیقات کے لیے جس بات کو زیادہ اہم قرار دیا تھا اسے آج بھی تحقیقت مسلمہ کی حیثیت حاصل ہے۔

شاہ ولی اللہ کا اصلی موضوع بحث تو انسان کی اجتماعی زندگی ہے لیکن وہ اس سلسلے میں ان اجتماعی مظاہر سے کی نشاندہی بھی کرتا ہے جو میں عبادات اس کی زندگی میں نظر آتے ہیں اس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ انسان اور دوسرے عبادات کے فطری اور نوعی تقاضوں میں فرقی معلوم کریں اور یہ معلوم کریں کہ فطری تقاضوں میں یہ فرقی کن مختلف خصوصیات کا نتیجہ ہے تمام جانور جماعتی زندگی بسر نہیں کرتے گوشت خور جانوروں میں اس کا شائبہ نہیں ہوتا ہے۔ تہذیب و تہذیب کا رکتے اور تہذیب و تہذیب کے ہیں جو عبادات گوشت نہیں کھاتے ان میں حفاظت نفس کے لیے

تعاون عمل کا بندہ بکار فرما ہوتا ہے اور ان میں اجتماعی زندگی کے اہلہ آئی آثار ہائے جاتے ہیں۔ ان کے زمانے میں جانوروں کی زندگی کے بارے میں زیادہ تحقیقات نہیں کی گئی تھیں۔ ان کا یہ عظیم کارنامہ ہے کہ انہوں نے وہ صدی قبل انسان کی اجتماعی زندگی کو سمجھنے کے لیے کسی ذہنی حد تک جانوروں کی اجتماعی زندگی بھی اپنے سامنے رکھی جو موجودہ تحقیقات نے اس ضمن میں بہت سا مواد جمع کیا ہے۔ گویا یہ مواد اللہ کے نظریات کے اصولوں کی تفصیل ہے۔

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ انسان ان عبادات کے مقابلے میں زیادہ مدنی الطبع ہے وہ اپنے نوع کے بجز زندگی ہی نہیں رہ سکتا کیونکہ وہ ذوق گھاس کھانا ہے اور نہ ہی کچے پھل کھا کر زندہ رہ سکتا ہے۔ اس کے بدن پر اتنے بال بھی نہیں کہ وہ اسے سردی اور گرمی سے بچا سکیں۔ یہ فرد نہیں ہے تمام فطرتی تقاضے میں ہستہ پر تجرور کرتی ہیں۔

اجتماعی زندگی کے اسباب

انسان اور حیران کی اجتماعی زندگی کے فرکات بہت ہیں اور یہ سب ان کی فطرت کا تقاضا ہیں۔ وہ اسباب ہیں جو انہیں جماعتی زندگی بسر کرنے پر مجبور کرتے ہیں ان اسباب کی پیداوار جانوروں پر ہے۔

حفظ نفس بھوک، پیاس، سردی، گرمی اور دھن سے بچاؤ کے طریقے۔

بقا نسل جمعی خواہش، عورت اور مرد کے تعلقات۔

یہ دونوں خواہشات انسان اور دوسرے عبادات کی زندگی کے ہر شعبے میں کار فرما نظر آتی ہیں لیکن انسانوں اور مختلف عبادات کے اجتماعی اور معاشرے کی تکمیل اور اس کے اور دنیا کی تنظیم میں یہ فرقی پورا جاتا ہے اس کی وجہ اور آگ اور دھن میں فرقی کی ہے۔ انسان ان دونوں خواہشات کی تکمیل کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے گرد پیش کی طبیعت اور حیران فانی حالات رکاوٹ بنتے ہیں۔ جسے دور کرنے کے لیے اسے باہمی تعاون کا ضرورت پیش آتی ہے۔

ان خواہشات کے علاوہ انسان میں کچھ ایسی خواہشات بھی پائی جاتی ہیں جو عبادات

سے بگڑتیں یہ خواہشات انسان میں مغل و شہر کا نتیجہ ہیں۔ شاہ ولی اللہ کے نزدیک یہ باتیں انسان میں اس کے نوعی تقاضوں کے تحت کسی زندگی میں ہر دور سے عیروانات میں نہیں پائی جاتیں۔

۱۔ انسان کے پرکام کا سبب نظامِ اعصاب کی غریب حرکتیں ہیں۔ ہوتی اسے مغل جسمانی لذت اور طبی خواہشات کی عملی پریشانی کہیں بلکہ اس کے پیٹ سے کاموں کے لیے مغل تقاضے ترک بنتے ہیں اس کا واضح آغاز ہی اور انسانی زندگی کا اچھا نمونہ تخلیق کیا ہے۔ اور باقی عملی ہر دور کے لیے اس نوعیت کے کعبہ العین کا نالیا ہے۔

۲۔ انسان دوسرے حیوانات کی طرح مغل عظیم نفس اور ارتقاء نسلی کی ابتدائی فروہیا نتیجہ ہی کرنے ہی پر قناعت نہیں کرتا بلکہ اپنے مذاق لطیف اور ذوق کمال کو بھی تسکین دینا چاہتا ہے وہ نوعیت سے خوب تر نئی کاشی و جہر میں رہتا ہے۔ حیوانات کے کیلے یہ بہت ہے کہ زندگی باقی رکھنے کے لیے انہیں بروک دفع کرنے کا سامنا مل جائے مگر انسان اپنی غرت کے اشارے پر ہر چیز میں لذت و دلالت کا کشا شہی رہتا ہے۔

۳۔ انسان کی غرت میں علم کی پیاس و دست کی کمی ہے وہ علم کلامی انسانیت تک پہنچنے کا دیر بگتے ہیں اسے نہیں کہ اس علم سے اس مغل نفس اور تقاضے نسل کی ترقی پوری کرنے میں فوری کوئی مدد ملتی ہے بلکہ اس لیے کہ اگر وہ تعلیمات حاصل نہ کرے تو اسے اپنی زندگی میں ہی محسوس ہوتی ہے۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک مغل نفس اور تقاضے نسل جیسے بنیادی ہدایات کو پورا کرنے میں غلط ہی دوسرے حیوانات کی طرح انسان کی غمزدگیاں کرتی ہیں۔ اس سلسلے میں

وہ جان مغل اور طبی غمزدگیوں سے ذہنیاتی مائل ہوتی ہے۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک معاشرہ انسانی کی اچھا اور انسانی کی غرت سے ہوتی ہے۔

زندگی کی خواہش کو انسان کا فطری تقاضا اور نوعی تقاضا کہتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ و سعادت اور ہر چیز کے لیے ہیں و سعادت اور ہر وقت کا سات

معاشرہ اور ارتقاء

میں ارتقاء کا نالی ہے اور ظاہر ہے کہ معاشرہ اس سے بچ نہیں

یہ حقیقہ ہیں بتا ہے کہ نظام عالم ترقی پذیر ہے وہ ابتدا سے آفرینش سے ایک سنگ میل کی

تالیس ہل چل ہے۔ یہاں سے ارتقاء نسل کے لیے یہ نالی ہے کہ نالی ہے۔

ہدایات کے بعد جمواتی مظاہر کی منزل شروع ہوتی ہے۔ حیوانات کی ارتقاء نسل کی سرحد سے انسانیت کی سرحد شروع ہوتی ہے۔ شاہ ولی اللہ معاشرہ انسانی میں ارتقاء کو کسی طرح کار فرما کرتے ہیں جس طرح یہ کائنات کے دوسرے مظاہر میں نظر آتی ہے۔

۱۔ انسانی معاشرے کے ابتدائی دور سے میں اجتماعی اور نسل کی شکل جانوروں کے اجتماع سے کہ زیادہ مختلف نہیں ہوتی فرق آتا ہے کہ حیوانات میں یہ ارتقاء بطور جمالی پایا جاتا ہے۔ انسانوں میں اگر پوری طرح نشوونما پاتا ہے جس کی وجہ سے انسانی معاشرہ میں اس ابتدائی شکل میں بھی حیوانات کے اجتماع کی یہ نسبت زیادہ بہتر اور بلند ہو جاتا ہے۔

انسانی کا یہ ابتدائی دور بالکل اس طرح وجود میں آتا ہے جیسے حمار کائنات سے حیوانات پیدا ہوتے ہیں۔ انسانوں میں معاشرے کا دور اور چلنے والے

کے بعد آتا ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہی دیکھا جاسکتے جیسے حیوانات کے بعد نباتات کا آنا انسانی معاشرے کے دور سے دوسرے دور سے کی تیار ہوتی پائی جاتی ہیں لیکن انسان میں لطافت عمل اور بیشتر پیدا ہوتی ہے۔

دوسرے دور کے بعد میرے دور سے کہ انسانیات کے بعد حیوانات کی تخلیق کی کاغذ ہے اس دور میں دوسرے دور کے کی صفات بھی پائی جاتی ہیں اس کے بعد ہر قیادہ اسے جیسے حیوانات کے بعد انسانیت کی منزل آتی ہے۔

شاہ ولی اللہ کی رائے میں معاشرہ کبھی کبھی حالت میں نہیں رہتا وہ بیشتر سے اس حالت میں نہیں ہے جس میں آتی رہتا ہے۔ انسانی معاشرے میں پہلے اجتماعی تنظیم اور نوعی نہیں تھی جتنی کہ آج پائی جاتی ہے۔ ارتقاء سے معاشرے میں کون کون سی باتیں مدد دیتی ہیں بشرطی اس سلسلے میں نوعی تقاضوں کی اختتام ہی کرتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ انسان کے انفرادی اور اجتماعی تمام کاموں کا سرچشمہ اس کے نوعی اور طبی تقاضوں کو قرار دیتے ہیں اور

ان کے نزدیک معاشرہ انسانی کا ارتقاء بھی انسان کے انہیں تقاضوں کا سرچشمہ منت ہے۔ انسان نے اپنے فطری اور نوعی تقاضوں کو کمال میں خود ہی کے ساتھ پورا کرنا قدرتی سیکھا ہے وہ آجہا میں صورت اپنی جراثیمی نشاں پوری کرنا تھا اور وہ نہایت ابتدائی شکل میں کونکودہ

فطرت کے خواہشوں سے واقف تھا اور کائنات کی قوتیں اس کے تابع ہیں۔ ذاتی نہیں ہوں جو ان وہ فطرت کی قوتوں کی تعمیر کرتا کیا اسے فطری تقاضوں کو بھیجے اسے ابھی طرح پوری کرنے کی اس میں صلاحیت پیدا ہوتی تھی اور آخر کار اسے نوعی تقاضوں کی تکمیل پر بھی قدرت حاصل ہو گئی شاہ ولی اللہ نے ان نوعی تقاضوں کی بنیاد ذوق لطیف اور علم و تجربے کی پیاس کو قرار دیا ہے غور سے دیکھتے تو انسانی معاشرے میں فطرتی کی تیز رفتاری اور ارتقاء سے ماحمت کا اثر مسلسل ان کے دم سے قائم ہے اور جب تک کہ انسان خوب سے خوب تر کی تلاش میں سرگرداں ہے یہ سلسلہ جاری رہے گا ان نوعی تقاضوں کی تحریک یہ ایجادات و اختراعات اور عقلی نظریات و وہ ہیں آتے ہیں جو انقلابی مظاہر ہیں اور ارتقاء کے سلسلے کو قائم رکھنے کا باعث بنتے ہیں۔

ایجادات و اختراعات

انسان کو حیوانوں اور نباتات سے نسل کے لیے مردی، عقلی و جسمانی جانوروں، دریاؤں، جنگلوں اور زمین کی قوتوں سے برتر بنایا گیا تھا۔ اس شخص کش نے فطری طور پر ایسے طریقے دریافت کیے اور ایسے ایجادات کر کے پرچھوڑ کر گئے کہ وہ فطرت کے ان تمام ہی مظاہر پر قابو پاسکے لیکن وہ زیادہ دنوں تک اپنی ایجادات دست بردار نہیں کر سکا اسے ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ فطرت کے بے پایاں سرمائے پر قبضہ و اقتدار حاصل کرنے کے ذرائع کو تیار کرے اور ان سے فائدہ اٹھانے کی ترکیبیں ایجاد کرتا رہے انسان ہمیشہ ہر چیز میں لطیف و خوبی اور حیرت نازک تلاش کرتا ہے اور اپنی ضرورت پوری کرنے کے طریقوں کو بہتر سے بہتر دیکھتا چاہتا ہے یہ دونوں بندے اسے ہمیشہ نئی دریافتوں اور جدید سے جدید ایجادوں پر آگاہ کرتے دیکھتے ہیں اس طرح ایجادات کا سلسلہ کبھی ختم ہونے میں نہیں آتا شاہ ولی اللہ نے ان اشیا کی ایک فہرست تحریر فرمائی جس کی انسان کو معاشرے کی ابتدائی منزل میں ضرورت پیش آتی ہے اور انہیں وہ ایجادات و اختراعات کے درجے سے حاصل کرتا ہے۔

- ۱۔ زبان۔
- ۲۔ مکان۔
- ۳۔ پکھانے کے طریقے۔
- ۴۔ جانوروں کی تعمیر۔
- ۵۔ کھانسی۔
- ۶۔ ہل اور رسی وغیرہ۔

جب معاشرہ دور سری منزل میں قدم رکھتا ہے اس جگہ پہنچ کر فطرت کی رفتار پہلے سے تیز ہوجاتی ہے۔ اب زندگی کے مختلف پہلوؤں پر علم و تجربے کی روشنی میں نظر ثانی کی جاتی ہے اور زندگی کے ہر پہلو کے متعلق ایک حکمت اور فن مرتب کیا جاتا ہے اس صورت حال کا یہ نتیجہ نکھلنا ہے کہ پیشوں میں تنوع اور کثرت پیدا ہوجاتی ہے پیشوں کی یہ کثرت ایجادات و اختراعات کی رفتار کو تیز کر دیتی ہے اور معاشرے کو ایک منظم سیاسی نظام کی ضرورت پیش آتی ہے جو اسے تجزیہ منزل میں داخل کر دیتی ہے نظام کے استحکام کے بعد ایجاد و اختراع کی رفتار میں نسبتاً تیزی پیدا ہوجاتی ہے اس منزل میں ایجادات و اختراعات اور نظام معاشرے میں ایک خاص رابطہ و تعلق اور نوذہنیت و مہذبیت کی ضرورت رہتی ہے جب تک کہ یہ ترقی و ترقی کا اثر ماضی، اہل و عیال اور سماجی نظام پر پڑتا ہے۔

عقلی نظریات

انسان کی مابین بعض جسمانی نہیں ہوتیں بلکہ اس میں ایسی خواہشات بھی پائی جاتی ہیں جن میں پروردگار نے کے لیے عقلی نظریات حرکت کا کام دیتے ہیں زندگی کے ہر پہلو کے متعلق اس کا ایک خاص نظریہ ہوتا ہے وہ زندگی کے ڈھانچے کو اپنے اس عقلی معیار پر ڈھالنے کی کوشش کرتا رہتا ہے اور زندگی کے صرف ان پہلوؤں کو باقی رکھتا جاتا ہے جو غیر متعلق کے حاملی ہوں اور اسے ٹھکی کے تقاضے پورے کریں عقلی نظام قائم کرنے کا یہ کام ہر انسان سراجا نہیں دے سکتا اس فرض کو ادا کرنے کی صلاحیت فطرت کی طرف سے چند خصوصیات کو حاصل ہوتی ہے اور وہ اپنی صلاحیت سے کام لے کر معاشرے کے ہر نظریکی اچھائی برائی کو پکھننے کے بعد انسانیت کو ایک صالح نظام کی صورت دیتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک یہ شخصیتیں وہ قوم کی ہوتی ہیں ایک وہ لوگ ہوتے ہیں جو نسلے کلی اور مصلحت نگاہ کو ادا کر دہم اور عقلی شعور کی استقلال قوتوں سے معلوم کرتے ہیں دوسرے وہ جس کی قوت ملکہ اتنی زبردست ہوتی ہے کہ ان کا ذہن و خیال کسی ایسی بات کی قوت پہنچنے ہی نہیں پاتا جو اسے کلی اور غیر متعلق کے خلاف ہو اس قوم کے ٹھکانے پہلے گروہ سے زیادہ قابل و ذوق اور لائق ترقی ہوتے ہیں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مرد و زانیہ کے ساتھ اجتماعی اہدوں کے ڈھانچے میں اختراع اور ترقیاں پیدا ہوجاتی ہیں معاشرے کے افراد غیر متعلق اور اسے کلی کو نظر انداز کر دیتے ہیں

اور اپنی بی بیانہ خواہشات کو پورا کرنے میں ہر قسم مشغول ہو جاتے ہیں اس موقع پر قدرت الہی شخصیت میں پیدا کرتی ہے جو تباہ کن دھندہ انداز کا مظاہرہ کرتی ہیں اور صحیح قسم کے انتہائی اولاد سے اجتناب کرنے کی ترغیب دیتی ہیں۔

معاشرے کی چار منزلیں

انسانی معاشرہ جن منزلوں سے گزر کر کمال کی طرف ترقی حاصل کرتا ہے اسے ارتقاء معاشرہ کا صحیح علم حاصل کرنے کے لیے ان منزلوں سے پوری طرح واقفیت نہایت ضروری ہے تاہم وہ اللہ سے نزدیک یا چار منزل ہیں۔ انسانی معاشرے سے گزرے جانے والے ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں۔ دوسرا دور پیدائش سے ترقی معاشرے سے گزرے جانے والے دوسرے سے پہلے ہوتا ہے جس سے ارتقاء کے ہر اگلے درجے پر اس وقت قدم رکھنا ہے جب کہ اس نے پہلا درجہ طے کر لیا ہو۔ اللہ تعالیٰ بعض اوقات کہ عناصر میں حسن و خوبی اور کمال کی کمی دیکھتی ہے تو اگلے مرحلے میں مکمل خوبی سے آئیے ان کا انحصار بنا دیتا ہے۔

معاشرے کی پہلی منزل

اس درجے کو سماجی زندگی اور معاشرہ انسانی کا سبب زیادہ کہا جاتا ہے اس میں انسان کے باہمی تعلقات نہایت مادہ اور ابتدائی قسم کے ہوتے ہیں۔ اور انسان کو وہ ضروریات اور چیز ہوتی ہیں جن سے ان کا پھولنے سے بھرپور حالت بھی اس کے بچھڑاؤ یا ناقص حالت پر ہی کیوں نہ نہیں جتنے بچھڑاؤ نہیں ہو سکتا۔ ان میں زبان، لباس، چمکی پکانے کے طریقے، برتن سازی، جاکھڑوں کا استعمال اور ان کی بیکارگی کو سنبھالنے اور قنن اور قنن اور اس کے مستحقات شامل ہیں اس مرحلے پر بھی اجتماع چار طبقات میں بنت جاتا ہے۔ پہلا اور اہم طبقہ فلاح کا ہوتا ہے جو اجتماعی مصالحوں کی توجیہ و تہیہ کرتے ہیں دوسرا دولت مندوں کا اور تیسرا ایسے افراد پر مشتمل ہوتا ہے جو دلیر اور جاہل دوروں جو معاشرے کو بزدلی غلوں سے محفوظ رکھ سکیں اور جو تھے طبقے میں ایسے لوگ ہوتے ہیں جو شہرت اور ناموری کے دلدادہ ہوتے ہیں عزت اور ناموری کے لیے ہر قسم کے ذریعے استعمال کرتے ہیں۔

اس مرحلے میں ہر دور کے لیے کسی خاص رسم کے ذریعے ایک عورت مخصوص کر دی جاتی ہے جس میں کوئی دوسرا اہمیت نہیں کرتا اس عورت سے لغوی خواہش پوری کرتی اور انسان جاری رکھنے کا حق صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہوتا ہے اس طرح معاشرے میں خاندانی اور مذہبی شکل پاتا ہے۔

معاشرے کی دوسری منزل

انسان اپنی بنیادی لغوی اور نفسی خواہشات معاشرے کے پہلے درجے میں پوری کرتا ہے لیکن ابتدائی شکل میں وہ اس درجے پر قناعت نہیں کرتا بلکہ اپنی خواہشات کو پورا کرنے کے لیے ایسے طریقوں کی تلاش جاری رکھتا ہے اور جب معاشرہ ارتقاء کے کافی منازل طے کر لیتا ہے تو وہ دوسری منزل میں داخل ہو جاتا ہے۔ اب انسان ان لوگوں کے لئے جو عمل کرتا ہے جو اسے راتے گلی اور مذاق لطیف کے مطابق خواہشات کو پورا کرنے کے طریقے بتاتے ہیں فراہم کرنا پورا کرنے کے تمام طریقے مذاق مایہ کی کسوٹی پر پرکھ لیے جاتے ہیں اور علم اجتماعی کے اصولوں پر انہیں جانے لیا جاتا ہے اس پیمانے پر مثال میں پسندیدہ طریقوں کو محفوظ کر لیا جاتا ہے اور ان کے علاوہ سب ختم کر دیتے جاتے ہیں وہ علوم و فنون جو معاشرے کو ترقی کے راستے پر لے جاتے ہیں ان میں تین قابل ذکر ہیں۔

۱- فن ادب و معاش

اس فن انسان کو کھانے پینے، اٹھنے، بیٹھنے، پھینے، اڑنے سے اعلیٰ کے مطابق ہوں اس کے ذریعے انسان اپنے صحیح لطیف اور ذہنی تصورات کے مطابق کھانے پینے، اٹھنے، بیٹھنے اور شہنہ اور شہنہ جتنے کے آداب اختیار کرتا ہے اور لباس و مسکن کی چیزوں میں شانسی اور زینت کا لحاظ رکھتا ہے۔

۲- فن تدبیر منزل

اس فن کے ذریعے انسان اپنے اور گروہوں کے تعلقات میں اصول و مذاق، مذاق لطیف اور اسے کلی کا لحاظ رکھتا ہے عورت اور مرد کا رابطہ اس منزل کی سبب بنیاد سے فن تدبیر کی رہنمائی میں ہماری خاندانی نفاذت سی مفید رسوم کا گروہ میں جاتی ہے اور ان رسوم کی پابندی معاشرے کو ترقی کے راستے پر لے جانے کے لیے نہایت ضروری ہے۔

۳- فن اقتصادیات

اس فن کے ذریعے معاشرے میں تقسیم کار اور تخصیص کارے اصول پدید آتی ہے۔ اب معاشرے میں ہر فرد کا پیشہ ایک دور سے مختلف ہو جاتا ہے اور ہر فرد انسانی ضرورت کی ایک چیز تیار کرتا ہے اور کسی معنی میں کو ذریعہ جہاد بنایا جاتا ہے۔ پیشوں کے تفریق، تجارت کی اہمیت اور آمد دہائی کی مقبولیت کی وجہ سے اب معاشرے کو کافی دور دردم سے فرو سے بے تعلق رہ کر زندگی بسر نہیں کر سکتا۔

سیاسی نظام قائم ہو جائے گا جس کے زیر سایہ دنیا کے کسی حصے کی مختلف سیاسی وحدتیں۔ آپس میں ڈھکرائیں گی تو کمین گے کہ اس دن انسانیت نے معاشرے کے جو حصے مرغلے کی تشکیل کر لی ہے اس قسم کے معاشرے کو وہ خلافت کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ کی رائے میں انسانیت کو ناگزیر طور پر ان چار منزلوں سے گزرنا پڑا ہے ہر زمانے اور ہر ملک میں انسانوں کا اجتماع ان چار منزلوں میں سے کسی نہ کسی منزل میں خود ہوتا ہے۔

معاشرے کے فساد اور اس کے اسباب | معاشرے کی بیماریوں اور اس پروری طرح واقفیت حاصل کرنا یکہ آسان کام نہیں ہے۔ اور ان اسباب کا کھوج لگانا تو بہت ہی دشوار بات ہے۔ جن کی بدولت معاشرے کو بیماری و فساد سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور اگر انہیں دور کر دیا جائے تو معاشرے کی حالت تندرستی اور صحت کی طرف مائل ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ معاشرے کی صحت کا کوئی ایسا معیار موجود نہیں ہے سب تسلیم کرتے ہوں۔ کسی دم درواج کو بعض مفکرین رج جتھتے ہیں اور بعض انہیں معاشرے کے ییلے بیماری قرار دیتے ہیں۔ یہ مشکل اکثر اس ییلے پیش آتی ہے کہ معاشرے کے ہر عضو اور اس کے ہر مل کی ارحمانی برائی ایک دوسرے سے الگ کے دیکھی جاتی ہے اگر معاشرے کی جموع حیثیت سامنے دکھی جائے اور پیراس کی بیماریاں معلوم کی جائیں تو یہ مشکل بڑی حد تک آسان ہو جاتی ہے لیکن اس طریقے پر جس وقت عمل ہو سکتا ہے وہ سب سے پہلے یہ معلوم کر لیں کہ صحیح اور درست معاشرے میں کن خصوصیات کا پایا جانا ضروری ہے۔

کامل معاشرے کا تصور | شاہ ولی اللہ کے نزدیک معاشرہ چونکہ انسان کے فطری ہے کہ وہ انسانیت اور افراد معاشرہ کے تمام فطری تقاضوں کے ییلے کمین گے کا سامان فرم کر کے ان فطری تقاضوں کی تکمیل میں ایک خاص ترتیب ہونا ضروری ہے تاکہ ایک تقاضے کا منظر دوسرے تقاضوں کے مقابلے کے ساتھ ٹکرائے۔ اور اس طرح انسانیت کے تقاضے پورے ہوتے رہیں۔ باقرض کمال معاشرہ وہ ہے جس میں ہر فرد کے تمام فطری

معاشرے کے پہلے اور دوسرے حصے میں بھی
۳۔ معاشرے کی تیسری منزل | کسی نہ کسی حد تک سیاسی تنظیم پائی جاتی ہے لیکن دوسرے حصے کے ان فروعی مضبوط قسم کے سیاسی نظام کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ جو معاشرہ تیسری منزل میں داخل کر دیتی ہے شاہ ولی اللہ معاشرہ اشافی کے اس تیسرے حصے کو تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سیاسی نظام کو معاشرے کے تندرست رکھنے کے ییلے پانچ کام سرانجام دینے پڑتے ہیں۔

- ۱۔ سیاسی نظام کا یہ فرض ہے کہ وہ افراد معاشرہ کے باہمی جھگڑوں کا فیصلہ کرے اور اس میں اتنی طاقت ہوئی چاہیے کہ وہ ان کے اختلافات ختم کر سکے۔
- ۲۔ معاشرے کے بعض افراد بری عادات اور ناپاک اخلاق میں گرفتار ہو جاتے ہیں سیاسی نظام کا اس وقت یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں کو ٹھکرا دھکا کر ان کے ناپاک ارادوں سے باز رکھے اور نہ اس کا اندیشہ ہے کہ ان کی وجہ سے کہیں معاشرہ کسی تنگ مرض کا شکار نہ ہو جائے۔
- ۳۔ بعض افراد اجتماعی نظام کو تباہ و برباد کرنے کے دو پہرے دہکتے ہیں۔ وہ اس طرح یا تو لوگوں کا مال و دولت بھتیانا چاہتے ہیں یا ان کا مقصد ملک گیری ہوتا ہے اس قسم کے لوگوں کی خراب گیری سے انسانی اجتماع کو محفوظ رکھنے کے ییلے سیاسی نظام کو اس بات کی ضرورت پڑتی ہے کہ وہ لوگوں سے جہاد کرنے کے ییلے ہر وقت تیار رہے۔
- ۴۔ انسانی اجتماع و معاشرہ کو بہتر میں شکل میں قائم کرنے کے ییلے مفکرین کے سامنے ہر زمانے میں ایک نصب العین رہتا ہے۔ سیاسی نظام کے ییلے یہ فرود ہے کہ وہ اس مقصد کے حصول کی جدوجہد کرے۔

۵۔ دنیا کے جمعیوں میں بعض کر انسان اپنی اخلاقی اور مذہبی قدروں کو بحال جاتا ہے۔ سیاسی نظام کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ روبرو ہدایت کے ذریعے انسان کو اس غفلت پر متبرک کرے۔

۴۔ معاشرے کی چوتھی منزل | اس حصے میں معاشرہ چھوٹے چھوٹے طبقات کے اتحاد سے ایک بڑی سیاسی تنظیم میں منسلک ہو جاتا ہے۔ تاکہ باہمی تنگ و تدارض اسے تباہ و برباد کر کے جس دن دنیا میں ایک ایسا

تقاضے پورے ہوتے رہیں اور ان تقاضوں کے مظاہر میں پورا اتحاد و عمل موجود رہے۔ یہ سب صرف اس وقت ہی ممکن ہے جب کہ فطری تقاضوں کے انفرادی اور اجتماعی دونوں مظاہر میں عدالت و توازن کا رفاہ ہے جس سے معاشرے میں یہ توازن ہوتا ہے اس میں انسانیت کی حد تک ذیل چار فصلتیں پائی جاتی ہیں۔

- ۱۔ پاکیزگی۔
- ۲۔ ضبط نفس۔
- ۳۔ غشوع و خضوع۔
- ۴۔ عدالت۔

ان چار فصلتوں میں سے ایک طہارت ہے جس کے معانی ہر دن کو نہایتوں سے پاک صاف رکھنا ہے تاکہ نفس میں آشراق سرور کا احساس ہو، دوسری فصلت خدا نے تعالیٰ کے لیے خضوع یعنی نسیب و درجہ کی انکساری ہے اور تیسری فصلت شگفتہ و وفا جی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ نفس و قلب لذت، انتقام، لہلہ اور حس و جفر سے مغلوب نہ ہو اور چوتھی فصلت خدا سے جو سیاسی اور اجتماعی نظاموں کی روح رواں ہے۔ ادب، ملکیت، حریت، سیاست، دین اور سب معاشرت و نظریہ سب عدالت کی شاخیں ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک کامل معاشرے کے افراد میں یہ چاروں اخلاق اپنی مکمل شکل میں موجود ہونا چاہئیں۔ لیکن کامل معاشرے کا یہ تصور کبھی اپنی مکمل شکل میں دیا نہیں ملو رہتا ہے یہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اول تو یہ ہے کہ کامل معاشرے کا نظم و ضبط قائم کرنے والے کے لیے جن صلاحیتوں کی ضرورت ہے وہ کسی انسان میں بدرجہ کمال نہیں پائی جا سکتیں، دوسرے نظم و ضبط قائم کرنے والی ذات ہے جو لوگ ضروری علوم نقل کرتے ہیں ان سے پروری طرح واقف ہونا ضروری ہے۔ انسانیت کی تجزیوں کے پیش نظر ایسے افراد کا وجود ناممکن ہے اور تیسرے انسانیت کے تمام افراد کے لیے ذکاوت کی منزل اعلیٰ تک رسائی بھی اتنی ناممکن ہے۔ ان دلائل کے پیش نظر کامل معاشرے کا تصور صرف ایک نصب العین کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور معاشرہ مکمل تصوری روشنی میں کمال کے قریب پہنچنے کی کوشش کرنا رہتا ہے اور اس میں ارتقا کا سلسلہ برقرار رہتا ہے۔

معاشرے کے ارتقا کا یہ سلسلہ معمولی حالات میں برابر جاری رہتا ہے لیکن بعض اوقات ایسے غیر معمولی حالات پیدا ہو جاتے ہیں جو معاشرے میں انتشار و فساد کا باعث بنتے ہیں۔

معاشرے کے امراض کی تشفیغ انسان کی اجتماعی زندگی اس قدر پیچیدہ ہے اور تشفیغ کے مختلف مظاہر آپس میں استفادہ

گرا تعلق رکھتے ہیں کہ زندگی کے کسی شعبے کے امراض کی تشفیغ خاصا مشکل کام ہے یہ مشکل اس لیے اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے کہ معاشرے کی بہت سی تفریبات زندگی کے نئی شعبوں کے فنا کا نتیجہ بنتی ہیں اخلاقی بیماری ماضی عام توازن کا سبب بنتی ہے اور ماضی عام توازن اخلاقی امراض کا پیش خیمہ بن جاتے ہیں سیاست اور حکومت کی معمولی سی تفریح معاشرے کے مختلف پہلوؤں کو متوجہ کر دیتی ہے اس لیے معاشرے کے کسی مرض کے متعلق یہ کہنا بہت دشوار ہو جاتا ہے کہ اس کی اصل وجہ کیا ہے اس لیے معاشرے کے امراض کی تشفیغ انسان کے جسمانی امراض سے زیادہ مشکل ہے شاہ ولی اللہ شاہ فاضل انسانیت اور معاشرے کی تفریباتوں کے دو بنیادی اسباب بتاتے ہیں۔ معاشرے کی ہر فریبی کے متعلق اگر یہ معلوم کیا جائے کہ وہ ان دو باتوں میں سے کس کا نتیجہ ہے تو مرض کی تشفیغ اور اس کا علاج حل ہو جاتا ہے۔

۱۔ فساد معاشرے کا ایک بنیادی سبب تو یہ ہے کہ لوگ اکثر اپنی فرد ریات زندگی پورا کرنے کے لیے ایسے ذرائع اور طریقے اختیار کرتے ہیں جو ان میں اطمینان اور فارغ البالی پیدا نہیں کر سکتے لوگ اپنی طبیعت اور اعمال سے مناسبت نہ رکھنے والے طریقے یا تو اس لیے اپناتے ہیں کہ وہ غلطی سے انہیں دوسرے طریقے ہائے زندگی سے بہتر سمجھتے ہیں یا پھر ان طریقوں کو ان کے باقاعدہ ادا کرنے کے اختیار کیا تھا اور ایسا نہیں چھوڑتے ہوتے انہیں تکلیف ہوتی ہے۔

۲۔ فساد معاشرہ کا دوسرا سبب یہ ہے کہ افراد معاشرہ بعض اوقات اپنی دوسرے دوسرے کی فرد ریات پر زیادہ توجہ دیتے ہیں اور انہیں پورا کرنے میں اس حد تک مبالغہ سے کام لیتے ہیں کہ پہلے وہ جس کی ابتدائی فرد ریات پورا کرنے کی طرف سے ان کی توجیبات بہت جاتی ہیں۔ اجتماعی زندگی کے مختلف ادارے اس لیے ناقص اور غیر مفید بن جاتے ہیں کہ ان کے اہم ارکان کی طرف توجہ نہیں دی جاتی اور ان کے وجود کے لیے جن اہم امور کی ضرورت ہوتی ہے ان پر عمل نہیں کیا جاتا بلکہ دوسرے درجے کے کم و زیادہ روز دریا جاتے لگتا ہے۔

ایسی تفریباتوں کو دور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ بلند درجے کے اجتماعی اداروں کی تفصیلات کو نظر انداز کر کے اس سے کم درجے کے اداروں کی تکمیل اور مددگاری کی طرف توجہ دی جائے۔ اس طرح معاشرے کا ایک درجہ مکمل ہونے کے بعد خود بخود دوسرا درجہ پیدا ہو جائے گا۔

۲۔ معاشی عدم توازن | معاشی عدم توازن معاشرے کے لیے سبب بڑا درگ ہے

جب انسانوں کا ایک مخصوص طبقہ فرد سے زائد مال و دولت کا مالک بن جاتا ہے اور اس کے مقابلے میں انسانوں کی ایک بڑی تعداد ناقصے و مجبور رہتی ہے ایسی حالت میں افراد اپنے اجتماعی فرض انجام دینے کے قابل نہیں رہتے۔ اور اگر لوگوں کو دولت کی زیادتی اور محتاج طبقے کو اس کی کمی کا روبرو ہے۔ دونوں گروہ مختلف قسم کے اخلاقی عیوب کا شکار بن جاتے ہیں شاہ صاحب کے نزدیک انسان کی اخلاقی زندگی کا دار و مدار اس کی اقتصادی زندگی کے ضمنی تنظیم پر متوقف ہے انسانیت کے اجتماعی اخلاقی اس وقت بالکل برباد ہو جاتے ہیں جب کسی تنظیم پر متوقف ہے اس کو اقتصادی تنگی پر مجبور کیا جائے اور وہ گھر سے ریل کی طرح حرکت روکنے کے لیے کلام کریں۔

معاشی عدم توازن کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ عام افراد معاشرہ کے کھانے پینے کی اشیاء کی قلت محسوس جاتی ہے جو کہ معاشرے میں کام کرنے والے افراد امر اوہ کے لیے سامان پیش تیار کرنے میں مشغول ہو جاتے ہیں اس طرح معاشرہ اپنے مفاد کی طرف سے بالکل روگردان ہو جاتا ہے جس کا لازمی نتیجہ نکلا ہے کہ معاشرے پر تنزل کی گھٹائیں چھا جاتی ہیں۔

۳۔ برائے نام | میں اس اصطلاح سے مراد وہ افعال یا عملے جاتے ہیں جن سے معاشرے کو شدید نقصان پہنچے شاہ صاحب نے ایسے افعال کی تعداد چھ بتائی ہے۔

۱۔ وہ افعال جن سے افراد معاشرہ کی ذات کو نقصان پہنچے۔ مثلاً پارٹی اور کل وغیرہ۔

۲۔ وہ افعال جن سے افراد معاشرہ کو مالی نقصان پہنچے مثلاً ڈاکوئی سرتو وغیرہ۔

۳۔ وہ افعال جن سے افراد کے ذاتی حقوق میں دست درازیا ہو مثلاً بھرتی تھیں ٹھکانا اور برتانا لگانا۔

۴۔ وہ افعال جو انسان کی فطرت کے خلاف ہوں اور جن کے رواج سے معاشرہ فساد کا گمراہ بن جائے مثلاً زنا، باطلت، شراب نوشی مردوں کا عورتوں کی صفات اختیار کرنا اور عورتوں کا مردوں کی۔

۵۔ وہ افعال جو معاشرے میں فساد پیدا کرتے ہیں جو انکوں سے پوشیدہ رہتا ہے لیکن

شاہ صاحب نے معاشرے کی جن بیماریوں کا اپنے معاشرے میں ذکر کیا ہے ان میں جن بڑے عزائمات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ فاسد رسم و رواج | معاشرے کے لیے رسومات بھی مرکزی وجہ رکھتی ہیں جو انسان کے جسم میں قلب کو حاصل ہے معاشرے کی اصلاح کا کام اس وقت تک نہیں کیا جا سکتا جب تک معاشرہ اور رسومات کا باہمی تعلق اسی طرح کھڑا رہتا ہے۔

معاشرے میں فاسد رسم و رواج کی ابتدا اس وقت ہوتی ہے جب معاشرے کی بالکل ایسے لوگوں کے ہاتھ چل جاتی ہے جو اپنی تنگ نظری کی بدولت انسانیت کے فطری تقاضوں کو مغربی طور پر دیکھ نہیں سکتے اور اصلاح کلاہتے انکھیں بند کر کے موت ہونی مصلحتوں کو سلنے دیکھتے ہیں اس کا نتیجہ نکلا ہے کہ افراد معاشرہ بیاد افعال میں گرفتار ہو جاتے ہیں ان فاسد رسومات کی بہت سی صورتیں ہیں شاہ صاحب ان کو تین بڑے عقومات میں تقسیم کرتے ہیں۔

۱۔ بعض رسومات معاشرے کے لیے اس لیے باعیش خوار ہوتی ہیں کہ ان کی موجودگی میں انسانوں کے اخلاقی صالحہ اثراتی پانے کا موقع نہیں ملتا مثلاً افراد معاشرہ کی طبیعت میں بھگڑا اور فساد پرجہاںے اور وہ اپنے کسی معاملے کو بھگدہل کے بغیر نہ کر سکیں یا امیروں کی اطاعت کا بندہ غالب پا جائے اور مساحت (مخلط نفس) اور قیادت کی صلاحیتیں ایمان نہ ہو سکیں۔

۲۔ دوسری قسم فاسد رسومات کی وہ ہے جو اخلاق کو ملامت اور اجتماعی اذیتوں کی صحیح ضرورت کے خلاف ہوتی ہے۔ مثلاً دوسرے کا مال غصب کرنا ڈاکوئی اور چوری افراد معاشرہ کا پیشہ بن جائیں۔ شہادت، زنا اور ولادت جیسے افعال کا عام رواج ہو جائے مرد عورت کی صفات اختیار کرنے لگیں اور عورتیں مردوں کی۔

۳۔ تیسری قسم فاسد رسم و رواج کی وہ ہے جس کی وجہ سے خالق کائنات کی طرف سے دیے گئے رسم و رواج کو لوگ اپنے پیٹ اور آدام کے دہندہ ہوں میں ایسے پھنس جائیں کہ وہ کبھی خالق کائنات کا تصور نہ کریں۔ ایسی صورت میں افراد معاشرہ اپنے اخلاقی اور روحانی تقاضوں کی طرف سے بے توجہی برتتے گئے ہیں جس کا نتیجہ ہے اطمینانی ہوتا ہے۔

دورہ معاشرے کے جسم کے لیے روگ بن جاتا ہے جیسے جادو اور ٹنگے کا علاج
شہ بازی وغیرہ۔

۷۔ افعال و خواہاں انسانیت کا سبب ہوں اور جن سے ان مامیں غفلت پڑے مثلاً
ذہن میں تفرقہ بازی۔

ان بڑا غم کی روک تھام کے لیے مزوری ہے کہ ان کے اسباب معلوم کیے جائیں اگر
ان کا سبب معاشرتی ماحول کی بعض غرابیاں اور غمیں کی غلط تربیت ہے تو اس کا مستقل اٹھنا
کیا جاتے دوسری طرف بڑا غم پیش آتا کہ ان کی غمہ حرکت سے روکنے کے لیے سزا میں دینا
بھی مزوری ہیں یہ سزا میں ان کے افعال کی مغرت کی کمی پیش آتی۔ سامنے دکھ کر جنی چاہیے۔

مثالی ملت کا تصور

شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ ارتقا کا نام جن پر نظام بشری کی بنیاد ہے اور انہیں اور انہیں
ان میں سے ارتقا کا ثانی اور ارتقا کا ثالث کو اللہ تعالیٰ کو فضل و عطایت نے فرح انسان کو عطا
کیا ہے نیز اقربا بات ہو طابع انسانی میں دو عیت کیے گئے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے فضل و عطا
سے نوع انسانی میں انہیں اور ان میں سے خاص طور سے اسماں جماعت گزاری اور شہوری
سے اختلاف کو نمایاں کیا ہے غرض یہ ارتقا کا نام اور اقربا بات سے کلی امور ہیں اور یہ بہت
سی شکلوں میں ہونے کا آتے ہیں۔

ان ارتقا کا نام میں سے مثال کے طور پر ایک نکاح ہے اور یہ مشکل ہے اس کے اطلاق
دفعہ بجانے اور گانے پر ایسے کپڑے پہننے پر غم و ناخوشی ہی کے موقع پر پہننے جاتے ہیں اور
کھانا تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ امور ارتقا کا ثانی کے تحت آتے ہیں اور جن سے یہ پورے کیے
اس سے حق واجب ادا کر دیا اس طرح نکاح کی شرائط میں گواہوں کی شہادت اور زبانی سے
ایک باج و جمل بھی ہے۔ اور جن سے یہ شرائط پوری ہیں اس سے حق واجب ادا کر دیا جاتا
یہ سبب کہ نکاح کے معاملے میں حقیقی فرض ہے کہ منگو جو عورت کا ایک مرد کے ماتحت ہیں
ہو جاتے تاکہ اور کوئی اس میں شریک نہ ہو اور دوسری کسی بنا پر اس قسم کی حرکت کا کوئی احتمال
باقی رہے۔ نیز اس سلسلے میں نکاح کا انجام جیسا کہ ابھی ذکر ہوا پڑی شان سے کیا جاتے۔ اور
یہ مذکورہ بالا امور سے ہو سکتا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کے تقرب کا سلسلہ ہے اس طرح بھی ممکن ہے کہ آدمی بالکل اس
کا ہو جائے اور اس سے انسانی خواص جاتے ہیں۔ اور اس طرح بھی ممکن ہے کہ وہ اصل
انسانیت اور اس کے خواص کو باقی رکھتے ہوئے اعضا و جوارح کے ذریعے تقرب الہی کے
آداب بجا لائے۔

ان دو مثالوں پر ہم ارتقا کا نام و اقربا بات کے ان تمام بڑے بڑے امور کا تیسرا کر نو
جن کا بہتے ذکر کیا ہے۔ فرض یہ کہ ان کا متعدد شکلوں میں وقوع پزیر ہونا ممکن ہے چنانچہ
ہم نے ملت حقیقہ کے ضمن میں ان کی جن شکلوں اور طریقوں کا ذکر کیا ہے۔ تم اس سے دیکھو
میں نہ آجاتا کہ معرفت مثالیں تھیں اور فقط مثالیں اس بارے میں تم یہ نہ سمجھا کہ ان معاملات
میں حق واجب صرف ان شکلوں میں ہی تصور ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ملتوں میں سے کوئی
ملت بھی ایسی نہیں جس سے ان امور کے حق واجب کو بالکل اٹھایا گیا ہو اور کوئی فرد بھی ایسا
نہیں جس پر کہ جبر اور انسان کا اطلاق ہو سکتا ہے اور وہ اس حق واجب کا انکار کرے باقی اس
کی خلاف ورزی کرنا دوسری بات ہے اختلاف و نزاع اگر ہے تو ان کی کسی نہیں شکل اور ان
کی کسی خصوصیت وضع کے بارے میں ہے تقرباً ارتقا کا نام اور اقربا بات کے وقوع پذیر ہونے
کے سلسلے میں جو شکلیں اور اضلاع و جمعیں ہیں ان کی ایک عین شکل اور خصوصیت وضع ملت
کہلاتی ہے۔

اب معاملت یہ ہے کہ جو تکوینی آدمی کی اکثریت ارتقا کا نام اور اقربا بات کے علوم کو صحیح
طور پر حاصل نہیں کر سکتی اور نہ ان کی اوضاع اور حیثیتوں کے اصولوں تک وہ پہنچ پاتے ہیں
اس لیے نوع انسانی پر اللہ تعالیٰ کے عطف و رحم سے یہ واجب ٹھہرا کہ ملتوں کا وجود ظہور
میں آئے اور انسان کی غفلت میں کسی نہ کسی ملت کی فرمانبرداری کا داعیہ دو جہان دو عیت کیا
جائے پھر ارتقا کا نام ہونے کا راہیں اور ان کی فرمانبرداری ایک خصوصیت ملت کے لیے
واجب کر دی جائے۔

باقی باتوں کا ظہور تو وہ مختلف طرح پر ہوتا ہے کبھی ایک عالم جسے اللہ تعالیٰ کی طرف
سے تعلیم ملتی ہے اور وہ ارتقا کا نام اور اقربا بات کے علوم پر مہادی ہوتا ہے ایک ملت کے
قیام کا سبب بنتا ہے وہ ایک مقصد و منزلت اور اجراع و ہرگز ملت کی طرح ٹھاننا سبب ملت
کی یہ نوع سب سے بلند اور سب سے ممتاز ہوتی ہے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک عادل یا باطنی

در اقدار آتاپے اور وہ جیسے حکومت کھتا ہے عدل و انصاف کو فروغ دیتا ہے چنانچہ وہ جس طرح اپنی فوج اور دیمت سے بڑا کرتا ہے تعزیرات اور سزاؤں کو نافذ کرتا ہے محکموں کے فیصلے کرتا لوگوں کے باہمی نزاع ٹھکانا اور لڑائی کے موقعوں پر فطرت آسانی کرتا ہے اور اس کے دوسرے امور سے حمد و براہ ہوتا ہے تو اس عادل بادشاہ کے یہ سارے کام ایک متحسین معقول اور قابل اہتمام منت ہی جاتے ہیں اس کا اہتمام کرتے ہیں۔

اس طرح ہر قدم میں اس کے حکم اور رفتار افراد پیدا ہوتے ہیں اور نکاح ضیافتوں اور دوسرے امور کے سلسلے میں جو کچھ کرتے ہیں وہ ایک مستقل اور متحسین منت ہی جاتی ہے چنانچہ ان کے بعد جو لوگ آتے ہیں وہ ان امور میں ان کی اہتمام کرتے ہیں اس طرح ہر اہل صفت جیسے کا ایک امام غرضوں آتاپے کہ دوسرے اس کے اعمال کی اقتدا کرتے ہیں ایسے ہی ایک صاحب رشد و ہدایت پیدا ہوتا ہے وہ اعتراضات میں سے کسی ایک سبق کو گھمتا ہے پھر اس کی تکمیل کرتا ہے چنانچہ تقرب اللہ کے مقتضیات کے سلسلے میں جو وہ کرتا ہے وہ ایک قابل اہتمام منت ہی جاتی ہے کہ قوم کے افراد اس پر پختہ ہیں الغرض ان آئمہ کے علوم سے ایک لازمی طریقہ دولت و وجود میں آتی ہے کہ اس کی نافرمانی نہیں کی جاتی اور کوئی زمانہ اور ضرر ایسا نہیں جو اس قسم کے طریقہ دولت سے خالی ہو۔

لوگوں کی اصل طبیعتوں میں بوجہ وجود و دست کیا گیا ہے وہ سہمان کا اپنی فطرت کی خلق سے ارتعافات اور اعتراضات کے اصولوں کی فریادہ داری اور ان کا خود ان ارتعافات اور اعتراضات کی کوئی مخصوص وقت معین نہ کر سکا ہے تنگ ان کے سینوں میں یہ علوم اس طرح ہوتے ہیں جیسے کہ ایک خاص عرب میں علم الاعراب اور علم العرف ہو کہ وہ لوگ نہیں کوئی اعراب اور صرف دو کوئی عقلی نہیں کرتا یعنی اس کے دل معقول میں امتیاز پایا جاتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ فعل مرفوع اور مفعول منصوب ہوتا ہے اور وہ بولتے وقت اس کو نظر انداز نہیں کرتا اس طرح بنی آدم کے دلوں میں بھی ایک اجالی علم ہوتا ہے جس کی وہ اندر خود تشریح نہیں کر سکتے لیکن جب ملت کے حضور کے ضمن میں یہ شرح کر دی جاتی ہے تو اگر یہ شرح صاف اور واضح ہو اور اس میں کوئی ابہام نہ پایا جاسے ان کے دلوں میں خوب گھر کر جاتی ہے۔ ایک خاص ملت کے ارتعافات کی فریادہ داری واجب کرنے والی ایک چیز یہ بھی ہوتی ہے کہ اس کے آئمہ کی شہرت پھیل جاتی ہے ان سے خدایت عادت اور کمال طور ہوتا ہے

اور وہ آئمہ لوگوں میں اپنی دینداری اور فروع و اسے علوم اور عجیب و غریب افعال کی وجہ سے قدار ہوتے ہیں اور ان لوگوں میں ان کے بارے میں حدیث ہو جاتی ہے نیز یہ بتانا ہے کہ کامل یا ناقص استقامت سے لوگوں میں یہ خیال یا یقین پیدا ہوجاتا ہے کہ اس ملت کی نافرمانی سے دنیا اور آخرت میں دردناک عذاب ہوگا یا آپس میں فتنہ و فساد اور زلزلات پیدا ہوجائیں گے۔

ہر ملت کے لیے ضروری ہے کہ اس کا ایک دستور ہو جس پر اس ملت کی طرح پڑے۔ اگر اس ملت کا قیود قائم کرنے والا ایک فرد واحد ہے تو اس کا ان علوم کے بارے میں متحسین اس نے اللہ تعالیٰ سے اپنے کمال کے مطابق حاصل کیا ہے ایک مہیار (میزان) ہوتا ہے جس میں اس ملت میں اس کے لیے علوم دستور ہوتے ہیں اور اگر ایک فرد واحد کے بنانے بہت سے آئمہ ہوں کہ ملت کے شعبوں میں سے ہر شعبے کا ایک امام ہوں ان میں سے ہر ایک کا اس کے علمی و عملی کمال کے خلاف طور کی بنا پر ایک اور ہر جہ پر چنانچہ ہر شعبے کا دستور اس کے علوم کا امام ہوگا اور کوئی شخص اس وقت تک نہیں سمجھتا جب تک کہ وہ ملتوں کے علوم کو اپنے دستور کی نسبت سے نہ جان لے۔ اس صورت میں وہ ایک ایسی ملت کو انتخاب کرے گا۔ جس کا تمام مشنوں میں بہترین طریقہ ہوگا۔ اگر تو اسے اس معاملے میں فلاحی غفلت کی تو وہ دنیا اور آخرت میں دیکھے گا نہ۔

اس بارے میں تحقیق یہ ہے کہ ملتوں میں سے ایک ملت کوئی ہوتی ضروری ہے جس کا دستور وہ علوم ہوں جن کی ہر ہر شعبہ پر گہری اور تحقیقی نظر ہو۔ اس قسم ہی تحقیق کو تو دیکھو گے کہ بلکہ اور بہت چیزوں میں سے جو بھی موجود ہے وہ عقل اس وقت تک وجود میں نہیں آسکتی تک کہ اسے اپنی صورت اور نیچے سے ملتیں ضبط ہوں۔ چنانچہ اس کی کوئی حقیقت کاتب ہی اور ایک ہر سکتا ہے جب اس کی تمام ملتوں کا ادراک ہو۔ اس طرح بنی آدم کے دل پر جو وارد ہوتا ہے تو اس کا ظاہر اور باطن ہوتا ہے جہاں تک اس کے باطن کا تعلق ہوتا ہے تو اس کی ملتیں ہوتی ہیں جس نے ان ملتوں کے ذریعے اس کے گم نہ کرنا۔ اس نے اس کے باطن کو جان لیا۔ باقی باطن کا ظاہر تو وہ اس علم میں اس کی خواص، ظاہر ہی کیفیات اور رنگ ہیں جس نے اسے ان خواص اور عادات کے ذریعے جانا۔ اس نے اس کا ظاہر جان لیا۔ فقیر ملت تھری وہی ہے کہ اس سے ہر طریقہ کی اور ملت کے پاس نہ ہوا اور نہ اس

ہر ذی تحقیق و تفتیش کے لئے اور اس ضمن میں ان کی چھوٹی چیز چھوڑنے سے بڑی۔ نیز وہ ان مصائب کے لینے بن کے پیش آنے کا انسانوں کو ڈر رہتا ہے۔ اور ان آفات و حوادث کے لینے جو وقوع پذیر ہو سکتے ہیں۔ فرائض میں کرے۔ اسی طرح وہ ان اچھے مقاصد کے لینے بھی جو انسانوں کو مطلوب ہیں فرائض کا تئیں کرے۔ بعد ازاں وہ ہر شے کے وہ اسباب جو ملت وجود میں لاتے ہیں۔ اسی طرح وہ اسباب جو اسے معدوم کرتے ہیں بیان کرے۔ یہ جو ہم نے سب ذکر کیا ہے یا آئندہ ذکر کریں گے ان کا احاطہ کہ نامکملات میں سے نہیں، اس سلسلے میں جو کچھ بھی ہے وہ غرض ہمارے اجمالی علم کے اعتبار سے ہے۔

الغرض یہ ملت قصویٰ۔ وہ ہے جو عالم نوع انسان کی پوری پوری شرح ہو اور یہ شرح ہر ہر فرد کے اعتبار سے تمام احکام و قواعد پر مبنی ہو لیکن اس قسم کی ملت کا وجود میں آنا اور ظاہر ہونا ان چیزوں کے بنا پر امکان ہے۔

اذل۔ اس ملت کے قیام کے لینے لایہی ہے کہ وہ ہر جہت سے اپنے کمال میں مخطا آنتہا ہر فرد ہر فرد کہ اس کے اور رب کے درمیان کوئی حاجت نہ رہے اور شی آدم میں ایسا ہونا محال ہے۔

دوئم۔ اس قسم کا جو ہر زمانے میں اور اس نئی ملت میں سے خصوصاً پوری ملتوں کے بارے میں رادای ہو اور وہ اس کے مطابق خوبی دینے والا یعنی ہر لازمی ہے کہ وہ سارے کے سارے خشتات و علوم کا پورے کا پورا احاطہ کریں اور ایسا ہونا ممکن نہیں۔

سوم۔ لوگ سب کے سب نہیں وہی ہوں اور ان کے لینے اس راہی اور ضمن سے حصول علم ممکن جو غرض یہ کہ اسی ملت جو شخص کیر اور جو جبری انسانی نظام کے لینے تحقیق محنت کے مثل ہوں محال ہے اور جس طرح ایک شخص واحدی جو عالم انسان ہے تحقیق محنت ممکن نہیں اس طرح اس ملت کا کمال و مکمل طور پر حصول ہر میں آنا ممکن نہیں ان حالات میں اللہ تعالیٰ کے لطف و کرم اور اس کی عنایت سے یہ وہی ممکن ہے اور اسے ملتا ہے کہ وہ جو عالم مثال میں برقرار ہے اس کے اعتبار سے اسے "ہام میں" کہا جائے اور عالم جبروت یعنی اس کا ایک نئی نام ہو پھر ہر زمانے میں اس ملت کا حصول سے ایک تحفظ یا معنی کی جرجامع ہو تقسیم ہو اور اسے ایک خصوصیت کا نام دیا جائے جتنا جرجامع اس ملت جامع میں سے جو عالم مثال میں ہے اس طرح کی خصوصیت کا ترشح اور نزول ہونا رہے گا یہ ترشح اور نزول یا تو عالم طور سے

ہے کسی کے ہاں جامع علوم اور ہر پیکر پوری طرح خود تحقیق کے ساتھ احاطہ کرنے والے نقطہ ہائے نظر ہوں اسی ملت کے قیام کے لینے لازمی ہوتا ہے کہ وہ اللہ کی مخلوقات اور اس کی سنت ہر دو کو اجمالاً اور تفصیلاً، ظاہراً و باطناً اور جزاً و کلاً اور مطلقاً دیکھے ہوئے ہر علوم کی تفصیل میں خوب خورد و خورش کتا ہے اس کے علوم، علم انسانیت کے تئیں سے صادر ہوتے ہیں اور وہ انہیں اور ان سے جتنے جتنے علوم کا احاطہ دیکھے ہوئے ہو اس ملت کی شان کے یہ کہ وہ ان تمام کے اصول و قواعد کو بغیر ان کی ایک ایک صورت کی تحقیق دیکھے، پیش کرے۔ اور اس کا جو حق ہو، وہ ہر ارتعاشات کی صورت و اشکال کی ایک ایک پوری پوری تفصیل کرے۔ بعد ازاں ان صورت و اشکال کو مختلف انسانوں پر ان کی استعدادوں، مزاجوں، عادات اور ان کی قوت اخلاق کے مطابق تقسیم کرے لیکن ان کی پوری معرفت اور ان کے ایک کے دوسرے سے کمال طور پر امتیاز کے بعد نیز وہ انہیات کی ایک ایک چیز کی بنیاد رکھے۔ اس سلسلے میں وہ اللہ کی ذات اور صفات کی جتنی کرے اور اس کی یہ خاصیت زیادہ سے زیادہ حاصل لینے ہوئے ہو۔ یہ صفت عام عدنی تبار میں نہ ہو۔ بلکہ ذلیل و مبہم ان کے ذہن سے اس طرح وضاحت کی جائے کہ اس سے نہ کوئی راز چھوئے نہ کھنک نہ کوئی غیبی بات نہ چھوئے نہ جلی۔ وہ اس کا پورے بھی احاطہ کرے اور نیچے سے بھی اس کے بعد وہ لوگوں کو بتائے کہ وہ ان حقیقت صاف اور کھنکوں کی کسی طرح تعبیر کر سکتے ہیں جتنا جہد ان معارف و حکم کی یہ تہرات مختلف لوگوں کے لینے خاص ہو جائیں۔ پس ایک ایک کے پاس اپنے اپنے طور پر ان کا درجہ اور معرفت اور ان کے بارے میں تفصیل و وضاحت ہو یہ جو ہم اللہ تعالیٰ کے تقرب کے جو حقیقی روحانی اور دوسرے مراتب ہیں، ان میں خورد و خورش کرے اور اس اعتبار سے لوگوں کے ان میں حصول کمال کی جو استعدادیں ہیں ان کے مطابق مختلف گروہ کرے اور ہر استعداد والے کو اس کی استعداد کے مطابق تقرب الہی کی انواع میں کوئی نوع دے اس کے بعد پھر وہ ادھر تہر ہو اور ہر تقرب کے جو خواص، آداب اور اسباب ہیں اور انہیں جس طرح حاصل کیا جا سکتا ہے ان کو بیان کرے۔

فقہر آریہ تقیر آدمیوں کو کھنک کے اعتبار سے کثیر استعدادی حالتیں شرعیہ میں کرے۔ ان میں سے بعض روحانی ہوں بعض جسمانی اسی طرح وہ یہ ہیں ان کے درجات و اسباب اور انہیں نشان سے وہ پیدا ہوتی ہیں اور جن سے تہر سے ان کا تقیہ ہو سکتا ہے ان کی تحقیق و تفتیش کرے اور یہ ہر ہر استعداد اور ہر زمانے کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسے ہی وہ عالم جبر اور عالم شریک پوری

لوگوں پر ہوا اگر ان کی طرف سے اس نعم کا کوئی نفع نہ ہو کہ وہ شیطان کے تابع ہیں یا ان کی طرف بڑی جبلت ہے یا یہ ایک مخصوص شخص پر جو جس کے لیے سرانجامی عظمت مقدر کی جاسے اور لوگ اس کی طرف دود سے چل کر آئیں چنانچہ اس مخصوص شخص کے علم کے نقوش ان میں منکس ہوں اسی طرح اس سے روایت کی جائیں اگر حضرت سید ہی ہوں اس مخصوص ملت کا ترح اور ذول کثیر اللہ اہل انصاف ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی امتداد کے مطابق ہر پیر پر سب جمع ہوں اور اس طرح اس زمانے کی یہ ملت ہیں جہاں نے اپنی زندگی کو ہی صورت اور اشکال کی مثالیں اصل حقیقت سے ملتی جلتی ہیں تم بھرا اور اس پر قائم رہو۔

یہ اللہ کا لطف و کرم ہے کہ اُس نے ہر انسان کی جبلت میں ایک سوراخ دیکھتے کیا ہے جس سے وہ ملت خلیفہ کو خاص کر اس ملت کو جو اس سے متعلق ہیں اور جو وہ امام میں یہ میں محفوظ اور دم الہی میں منظم ہے دیکھتا ہے یہ سوراخ عبادت ہے اُس انسان کی صورت انسانیت اور نسر بینی روح طبی و حیوانی اس کے صادر ہونے والے احکام سے۔ جو شخص اس سوراخ کی طرف توجہ و اختیار کرے وہ اس ملت عامہ کو الایم اور الہی ملت خاصہ کو یا مخصوص دیکھتا ہے اس علم کا ایک عنصر تو اس وجدانی علم سے مشابہ ہے۔ پیرا کہ جو کہ میاں اور کھانے اور کھانے اور کھانے کیلئے پانی سے انہیں دور کرنے کا علم ہے اور اس علم کا ایک عنصر واقعات و تجزیہ اور وہی علوم سے مشابہ ہے الغرض ہر ابن آدم اس سوراخ کی طرف توجہ و اختیار کرے اس میں سے نسر کے علم کے مطابق ملت حاصل ہو گی جو کبھی سکتا ہے پھر ابن آدم کے لیے یہ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ اُس کی رضا اور اس کی پسندیدگی ہے اب جو اس علم کو حاصل کرنا چاہیے حاصل کرے جو اس سے جاہلی رہنا چاہیے جاہلی رہے۔

خلافت و ریاست

شاہ ولی اللہ صاحب اپنی ضخیم فارسی کتاب "از ارادہ اللہ میں خلافت و انقلاہ" کی تصنیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں "اس زمانے میں یہ مدت خلیفہ اشکار ہو گئی ہے عوام کے دل ان کے شہادت سے متاثر ہوئے ہیں اور اس ملک کے اکثر لوگ خلیفہ راشدین و خیران امت کا عیسایہ ایمان کی خلافت کے آنا ہر میں شک کرنے لگے ہیں چنانچہ توفیق الہی کی روشنی نے اس بند و حیضت کے دل میں ایک علم کو واضح روشن کیا ہے جس سے یقین کے ساتھ یہ معلوم

ہوا کہ ان بزرگوں کے ساتھ خلافت کا اثبات اصول دین میں سے ہے جب تک کہ اس پر ال کو مضبوطی کے ساتھ دیکھا جائے مسائل شریعت میں سے کوئی مسئلہ مضبوط نہیں ہوگا اس لیے کہ اکثر احکام بقرآن یکم میں مذکور ہیں اصل میں صحت صانع کی تفسیر کے بدون ان کامل نہیں ہو سکتا اکثر احادیث خبر واحد ہیں کہ وصاحت کی صحیح میں صحت کی ایک جماعت سے ان احادیث کی روایت اور ان سے جہتیں کے استنباط کے بغیر یہ قابل تمسک نہیں ہو سکتیں اور نہ ان بزرگوں کی کوششیں کے بغیر متعارض حدیث میں تطبیق کی کوئی صورت ہو سکتی ہے اس طرح تمام علوم دینیہ جیسے علم قرآن تفسیر علم سلوک ہیں ان بزرگوں کے اقوال کے بغیر پائیدار نہیں ہو سکتے۔

ان امور میں صحت کے لیے قابل اتراح تو خلافت راشدین ہی تھے اور صحت سے انہی کا دامن پکڑا تھا۔ بقرآن اور اقوال شریعت سے قرأت متواتری معرفت خلفاء الی کوششوں پر مبنی ہے اور قصداً بعد احکام وغیرہ انہی کی تحقیق پر مرتب ہوئے۔ لہذا جو شخص اس اصل کو توجہ کی کوشش کرتا ہے وہ درحقیقت تمام دینی علوم کو حاصل کیا جاتا ہے۔

دو توفیق الہی کی روشنی سے اس بند و حیضت کے دل میں جس علم کو واضح و مسطور کیا ہے، اُس سے معلوم ہوا کہ ہر مسطور والدیہ میں سے ازل الازل میں شریعت کی تمام باتوں کو پہلے کلام نفسی کے مرتبہ میں میں کیا اس کے بعد حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک پر بھیجی جاتا اور بھی تفصیلاً نازل کیا پھر آپ نے بھی مرآۃ اور بھی اشارۃ ان تمام شریعہ کو بیان فرمادیا یہاں تک کہ جو مقصد و حق تعالیٰ کا قصداً ہر ہو گیا۔ اللہ کی جنت قائم ہو گئی اور ان تمام باتوں پر اعتقاد لائے اور عمل کرنے کے لیے بندوں کا مکتف ہونا واضح ہو گیا۔ اسی طرح خلفائے راشدین کی خلافت پہلے کلام نفسی میں مقرر ہوئی اور قرآن مجید میں اہل نازل ہوئی اور بھی ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مرآۃ اور اشارۃ اُس کی خبر سے وہی یہاں تک کہ ان بزرگوں کی خلافت پر اعتقاد لائے اور عمل کرنے کے لیے بندوں کا مکتف ہونا مستحق ہو گیا۔ برغلاف اس کے متاخرین اثنا عشر کہتے ہیں کہ خلفائے راشدین کی خلافت پر کسی قسم کی نص نہیں ہے۔ (دعویٰ زلفی) یا نص دیکھتے ہیں جلی نہیں ہے، بلکہ ان کی خلافتیں امر اجتهادی ہیں کہ اس زمانے کے لوگوں نے اپنے اجتهاد سے ان برغلاف کیا۔

اسی کے برغلاف شیر خیال کرتے ہیں کہ قرآن اول میں علم عظیم ہوا لوگوں نے ظلمت

میں زبان کے نزدیک جتدہ بنتے کے لیے مذکورہ علوم میں سے اکثر علوم کی ضرورت نہ تھی صرف علم قرآن و حفظ حدیث کا کافی تھا عربی نودان کی زبان تھی صرف و نحو وغیرہ حاصل کیے بغیر عربی کلام کو کچھ جانتے تھے اور اس وقت تک ایک دوسرے سے متواضع حدیثیں لکھو پڑھیں ہوتی تھیں نہ مسائل میں صفت کا اختلاف تھا۔

خلافت کی ان شرائط کی ہزیمت پر مفضل بحث کرنے کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں
الحاصل جب یہ سب شرطیں کسی شخص میں پائی جائیں تو وہ مستحق خلافت تھا جانتے گا اگر اس کو اہل عمل و حدیث بنائیں اور اس کے باقیہر بہت کر لیں تو وہ خلیفہ راشد ہوگا اگر کسی ایسے شخص کو لوگ خلیفہ بنا لیں میں یہ شرائط نہ پائی جاتی ہیں تو اس کی خلافت کے باقی گناہ گار ہوں گے لیکن اگر اس کا تسلط ہو جائے تو اس کے وہ تمام کام جو خلافت شرح نہ ہوں ناقدہوں کے باوجود ضرورت کے ہونے پر وہ (تسلط) مستحق خلافت سے اس کو اٹھا دینا اختلاف کے باعث ہوگا اور اس سے فتنہ و فساد برپا ہوگا۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ رعایا پر ظیفہ کی اطاعت واجب ہے اس کی وضاحت دہریوں کرتے ہیں۔

مصالح اسلام کے متعلق خلیفہ جو کچھ حکم فرماتے اور حکم شرع کے خلاف نہ ہو اس کی نجات آوری مسلمانوں پر لازم ہے خواہ خلیفہ عادل ہو یا ظالم اگر لوگ مذہب کی فروعات میں اختلاف ہوں اور ظیفہ کسی ایسی بات کا حکم دے جو ابتدائی ہے اور قرآن و سنت مشرکہ اور اجماع مسلم کے خلاف نہیں ہے نیز اس قیاس میں اس کے خلاف نہیں ہے جو واضح اور ثابت اصل چیز میں ہے تو ظیفہ کی اس بات کو سننا اور اس کے حکم کے موافق چلنا لازم ہے اگرچہ ظیفہ کا یہ حکم اس شخص کے مذہب کے موافق نہ ہو کسی مسلمان کی حکومت پر مسلمانوں کے متفق ہو جانے کے

بعد اس سلطان سے بناوٹ کرنا لازم ہے اگرچہ وہ سلطان خلافت کی شرطوں کا جامع نہ ہو گویا اس صورت میں کہ اس سے مراد کون ظاہر ہو حضرت فرمے حمد حکومت میں قرآن مجید کے اس حکم لا اقرانہ فی الدین کی روشنی میں عمل ہوتا تھا شاہ صاحب اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں اگرچہ حضرت عمرؓ پر بند نہیں کرتے کہ مسلمانوں کے کام کافروں کے پروردگے جانتیں لیکن اس کے باوجود وہ کسی غیر مسلم کو اس پر بیجوید کرتے تھے کہ وہ اسلام لے آئے اس ضمن میں وہ شرح شباب الدین مشرودی کی کتاب "مخارج الممات" سے مندرجہ ذیل روایت نقل کرتے ہیں:

دو تین روزی (دعوائی) کامیاب ہے کہ میں فرماؤں غلام قتادہ مجھ سے فرمایا کرتے تھے کاشا تمہارا قبول کرنے کیونکہ اگر تو مسلمان ہو جاتے تو میں تجھ سے مسلمانوں کے کام میں مددگاروں کا اس لیے کہ یہ جانتا نہیں ہے کہ میں مسلمانوں کے کام میں اس شخص سے مددوں پر مسلمانوں میں سے نہ ہو تو میں وہی کہتے ہیں کہ میں نے اسلام لانے سے انکار کر دیا حضرت عمر نے فرمایا میں میں زبردستی نہیں ہے مگر جب حضرت عمر کی وفات کا وقت آیا تو انہوں نے مجھے آزاد کر دیا اور فرمایا اگر جہاں تیرا جی چاہے چلا جا۔

رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات اقدس میں ضعیف بیوض و رکات تھی اور اس سے ہر اصحاب نے اپنی اپنی جہلی استداد کے مطابق استقامہ کیا اس بارے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

جانتا چاہیے کہ کھمبہ پر ایک ایک کثیر جماعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبت سے اپنے اپنے نصیب کے مطابق ان اوصاف سے استقامہ کیا یہ آپ کی بعض بعض باتوں میں منسوب خلافت پر نفاذ ہونے مثال کے طور پر قرأت تفسیر جہ اللہ بن مسعود تھی میں معاذ میں پہل اور علم قرآن میں زید بن ثابت ان میں سے جو قریش تھے اور حکومت و ریاست کا بار اٹھانے کی اہلیت رکھتے تھے وہ خلافت متعلقہ سمتیں ہوتے ہوئے ہر پیر متعین خلافت بالگاہ رہا حضرت میں متفق ہوتے تھے کہ کھمبہ میں ان میں سے کسی کو فضل الہی افضل خلافت متعلقہ کام پر دیتا ہے۔

«ذات فضل فضل اللہ جہ تیبہ من یشاء و اللہ ذو الفضل العظیم»
خلافت کا مفہوم ظیفہ کی شرائط اور خلافت کے شملات پر بحث کرنے کے بعد شاہ صاحب فرماتے لکھتے ہیں۔

«مطلقاً اور کے لیے خلافت عامہ کا واضح ترین دہمیت میں سے ہے کہ ایک، جب ہم ظیفہ کا مفہوم اور اس کی شرطوں میں لائے ہیں اور مطلقاً اور کے حالات پر مزید مستقیم معلوم ہوتے ہیں نظر آئے ہیں تو یہ یہی طور پر خلافت کی شرطوں کا ان میں پایا جانا اور خلافت کے مفہوم کا اکل طور پر ان سے ظاہر ہوتا ہے واضح ہو جاتا ہے۔»

ہونے کا اس صورت میں کچھ فردی نہیں کہوہ غلبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ہو جاتے آپ کا بھوت ہو جانا غلبہ کا سبب ہو گیا گو تم نے اس غلبہ کا آپ کے نائبوں کے ہاتھ پر ہو اگر غلبہ کی خیر رسول کی طرف سے یہی جانتے تب بھی کچھ بعید نہیں کیونکہ دین حق کا غلبہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نائبوں کے ہاتھ سے ہوا بلاشبہ آپ ہی کا نائب ہوتا ہے۔

الحاصل اس وقت تمام ملک و سرحدت بادشاہوں میں کھڑی و قیصر کے زیر حکم تھے یہ دونوں بادشاہ تمام دوسرے مذاہب پر غالب تھے یہ دونوں بادشاہ اہل حق کی طرف میلان رکھتے تھے اور عقیدہ ارباب ان دونوں پر غالب تھا وہ لوگوں کو تو لگاؤ تھا ان دونوں مذہبوں کی طرف جلتے تھے اور ان دونوں مذہبوں کی ترویج کا سبب بنتے ہوئے تھے کیوں کہ لوگ اپنے بادشاہوں کے دین پر ہوتے ہیں دم دوسرے فرہنگ و دین اور فرقہ و مشاعر اور بعض بلاد مغرب و شمال افریقہ و حبش قیصر کی موافقت میں نعرہ استیغاثہ مذہب پر ہوتے اور خراسان توران و کشمیر و اوزبکستان اور باختر و فرہ کے لوگ گھڑنگی اہل حق میں تھی تھے باقی مذاہب مثل مذہب یود مذہب مشرکین اور مذہب مانویان انیس دونوں بادشاہوں کی حرکت کے تحت پامال اور کمزور ہو رہے تھے اور ان مذاہب کے معتقدین دم بہ دم ہوجاتے تھے لہذا اللہ العلی نے مشرکین و مانویان کو زبردستی کے تحت میں تھی، ذی قیصر کے دونوں اس سے نائل تھے اور بادشاہوں کا سامنے اہل حق کی سزوں کے سوا دوسری جگہ نہیں دیکھنا۔ دین برحق قائم ہو جانے کے بعد کئی خیر کی سلطنت کو اپنا آئینہ دیکھنا کہ جب یہ دونوں سلطنتیں دم بہ دم ہوجائیں گی تو اس کے نتیجے میں یہ سارے مذاہب شریک اسلام سے خود بخود پامال ہوجائیں گے جس طرح ان دونوں سلطنتوں کی وجہ سے پامال تھے۔

چونکہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ان روحانی نعمتوں کو بے بغیر رفیق اعلیٰ سے لے، حاصل نہیں ہو سکتی تھیں، بعینہ فرمایا۔ اس لیے فردی ہو کہ دین حق کے غلبہ کا کمال کرنے اور دشمنان خدا کی سرگمٹی کو پیدا کرنے کے واسطے آپ کسی کو خلیفہ بنائیں تاکہ یہ سب باتیں آپ کے مصلحت احوال میں درج ہوجائیں اور وہ ارادہ اتمام جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت کے ضمن میں لیا ہوا تھا، انجام پدا کرے۔

آیت یٰظہرہ علی الدین کلہ کی تشریح

قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے، جو الذی او اسل رسولہ بالہدی و دین الحق یظہرہ علی الذین ضلوا وہو کرمہ المشرکون
 دوسری ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت دین حق کے ساتھ بھیجا تاکہ اسے تمام دینوں پر غالب کرے خواہ اس سے مشرک یا مشرکین ہوں، شاہ صاحب اس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں۔
 چونکہ دین حق کا غلبہ تمام دینوں پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں حاصل نہیں ہوا کیونکہ نصابی دینوں اس وقت تک اپنے طوائف پر قائم تھے لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تشریح عاجز ہو گئے ہیں۔۔۔۔۔ یہ بغیر کتاب ہے جسی آیت کے معنی ہیں کچھ مشکل پیش آجاتے تو وہاں دو باتوں کی ضرورت ہے اول یہ کہ ہم ان الفاظ قرآنی کو لوگوں کے بیان کیے ہوئے معنی کے ساتھ عقلی عناصر کی تازہ میں کر لیں، اگر دونوں میں موافقت ظاہر ہو تو خیر و نہ اس معنی کو چھوڑیں دوسری بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کو ہم اپنا آئینہ بنائیں کیونکہ آپ قرآن کے مفسر ہیں۔

اس واقعہ کے مطابق جب ہم لوگوں کے بیان کیے ہوئے معنی یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ظہر کو جہاں کے نعرہ میں قرعے کو سوسوں اور غیر کے پیروؤں پر آپ کو حاصل ہوا آپ نے ان سے باز رہا اور خارج لیا ایک پڑے میں رکھتے ہیں اور۔۔۔۔۔
 یٰظہرہ علی الدین کلہ، کو دوسرے پڑے میں رکھتے ہیں تو دونوں میں ہم ایک کچھ مماثلت نہیں پاتے ایک طرف سے منجھ سے منجھ پر غالب آنا تمام دینوں پر غلبہ نہیں ہو سکتا تمام دینوں پر غلبہ کے معنی تو یہ ہیں کہ تمام دینوں کی جڑ کو جھانے اور ان کے محتاجی دم بہ دم ہوجائیں لہذا ہم نے ان معنی کو چھوڑ دیا، باقی وہی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث دیکھا شاہ صاحب نے چند احادیث نقل کی ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں،۔۔۔۔۔ ان احادیث جیسو کا مکتفہ یہ ہے کہ لوہا غلبہ دین کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد ہوگا۔ اگر غلبہ کی خیر بدنی اور دین حق کی طرف سے تو مطلب یہ ہوگا کہ رسول کا یہ اہمیت اور دین حق کے ساتھ بہت سبب ہو جائے گا اس آیت اور دین حق کے تمام دینوں پر غالب

نبوت اور خلافتِ خاصہ

اہلِ حق کے نزدیک نبوتِ امی پیر نہیں ہے کہ نفسی اور بدنی ریاضتوں سے اس کو حاصل کر سکیں۔ ذہنی اشیا چیز ہے کہ قضا و قدر نے نفسِ پیغمبر کو آفرینش کے وقت نفسِ قدسی بنا دیا ہے۔ جس کی وجہ سے جبلی طور پر پیغمبر سے ایسے ہی افعال صادر ہوں۔ جو تقدس کے مناسب ہوں۔ بلکہ حسبِ دنیا کی حالت ایسی ہو جائے کہ سکنتِ الہی اس بات کا تقاضا کرنے لگے کہ خدا تعالیٰ سات آسمانوں کے اوپر سے بنی آدم کی اصلاح اور ان کی کجی ٹھیک کرنے کا اس طرح ارادہ فرمائے کہ جو نفسِ بنی آدم میں سب سے زیادہ پاکیزہ، عالیٰ ہمت اور راست باز ہو۔ اُس کے دل میں ارادہ ڈالے تاکہ وہ ان علوم و اعمال کا علم دے جس میں بنی آدم کی اصلاح ہوگی اور ہمت و برہان سے اُن کو قائل کرے۔ اگر وہ لوگ مان جائیں تو تیرہ روزہ اُن سے زبان یا کھولتے سے ہمارے یہاں تک کہ سعادت مند لوگ بے نقیبوں سے ہمتا زہر پائیں اور دنیا فریوہ راست سے مقرر ہو جائے۔

جب دنیا کی یہ حالت ہو تو ارادہ الہی کا ہر نئے کاروانا ظہور ہی ہوتا ہے اس صورت میں قصائے الہی سات آسمانوں کے اوپر سے ملا۔ اعلیٰ میں اتنی ہے ملا۔ اعلیٰ اس سے ڈھینگن ہو جاتے ہیں اور اس کی بے حساب برکتیں اس نفسِ قدسی پر دے جی بنانا مقصود ہوتا ہے، نازل ہوتی ہیں۔ ملا۔ اعلیٰ اس نفس کے سامنے مناسب شکل میں ممکن ہوتے ہیں اور اس کے اندر ظہری اور انسانی (صرفت کے) علوم افکار گنتے ہیں۔

یہ نفسِ قدسی اس مردِ دروغداری سے تیسرے جو سات آسمانوں کے اوپر سے اس طرح زمین پر نازل ہوتی ہے واقف ہو جاتا ہے اور پھر یہ میرا اس دی ستلو یا فرط کو کے ذریعے جو عالمِ فرد سے اس ارادہ الہی (مصلح بر اصلاح عالم) کے ساتھ نازل ہوتی ہے۔ اعلیٰ کے مناسب بنا پختے کے بعد عبادہ و تقاضا و ہوت ظاہری کا لباس پہن کر اس پیغمبر کے دل پر اتنی ہے اس وقت شریعت کی زبان میں کہا جائے گا کہ اللہ نے فلاں کو نبی مبعوث کیا اُسے تبلیغِ احکام کا حکم دیا اور اس کی طرف وہی کی

شاہ صاحب کہتے ہیں کہ اگرچہ نبوت کہیں اور پیدا نہیں ہوتی اور اس کے فیضان سات آسمانوں کے اوپر سے براستہ ملا۔ اعلیٰ ارادہ الہی کے وقت ہوتا ہے لیکن جو نفسِ نبی

مبعوث ہوتا ہے اُس کی کچھ اپنی خصوص صفات ہوتی ہیں۔ شاہ صاحب ان کا ذکر یوں فرماتے ہیں۔

• لیکن کارکنانِ قضا و قدر یہ دولت اسی شخص کو دیتے ہیں۔ جس کا نفسِ قدسی ہو۔

اس کی جبلتِ اعلیٰ ملا۔ اعلیٰ میں سے شمار ہوتی ہے اُس کے اندر جو عقل لیکے

ہیں وہ حد درجہ ظاہر و غالب ہوں یا کچھ لگی، صافیت، صوابت اور اپنے مزاج پُر

میں انسانی اعتدال کی اختیار ہو۔ وہ حد درجہ کی قوی و زبردست طبیعت رکھتا ہو۔

مگر وہ قلب کی مطیع ہو۔ اُس کا قلب مشغولی اور لبرلی میں ایشیا ہو۔ مگر وہ عقل

کا مطیع ہو۔ اُس کی عقل بروت و استقامت میں درجہ کمال پر ہو مگر ملا۔ اعلیٰ کی

مطیع ہو۔ بلکہ وہ ملا۔ اعلیٰ کی ایک مشق ہو اور اُن کے لینے آئینگی حیثیت

رکھتی ہو۔

• اس شخص کی قربِ عاقلہ ملا۔ اعلیٰ کے ادراک سے مشابہت رکھتی ہے اس لیے

وہ وہی کو قبول کرتا ہے۔ اس کی عقل قوتِ حد درجہ صالح ہوتی ہے اس لیے وہ صحت سے

محصن ہوتا ہے۔ یہ امور نبوت کے عظیم لوازم ہیں سے ہیں۔ اللہ کی سنت اسی طرح چلی آتی

ہے کہ کارکنانِ قضا و قدر اسی شخص کو نبوت عطا کرتے ہیں۔ بسے انہوں نے اس طرح پیدا

کیا ہوتا ہے۔ بہت سے نفوسِ تہرہ کے حامل ہوتے ہیں جن میں ان میں سے بعض ایسا

یا اکثر اصناف ہوتے ہیں لیکن نبوت اُن کے نصیب میں نہیں ہوتی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ أَحْسَنَ مَخْسَرًا يَجْعَلُ لَكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ ۗ وَرَبُّكُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ

فَانظُرْ كَيْفَ

• جس طرح تہرہ کسی اور پیدا نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح پیغمبر کی خلافتِ خاصہ بھی کسی

اور پیدا نہیں ہوتی۔ ارادہ الہی جو سات آسمانوں کے اوپر سے ہر ایک پیغمبر کو لوگوں میں چلا

کرتے، اُس کے لئے کو تمام کو پیمانے، اُس کے دین کو غالب کرنے اور اس کے بارے

میں ہر وہ ہوتا ہے اُسے ہر بار کرنے کے لیے نازل ہوتا ہے۔ اور طیفی کے دل میں ایک

دایم پیدا کرتا ہے۔ اگرچہ پیغمبر کے حوائی جن کے دل میں پیغمبر کے دین کی معرفت کا غیب

سے دایم پیدا ہو، ہر نرادر ہوں۔ مگر یہ طیفی نرادر لڑ لڑ ہوتا ہے۔ اور ذاتی سب لوگ نرادر ہر

• یہ جو قول ہے: اَللّٰهُمَّ مَنِّ مَنِّ اَسْرَءَ يَجْعَلُ بَيْنِيْ وَبَيْنَكَ شَرْحَةً ۗ وَرَبُّكَ جَوَابُكَ

کی شریعت کی تبلیغ پر مامور ہوں) اس کا ایک ظاہری پہلو ہے اور دوسرا باطنی اس کا ظاہری پہلو

ہے دوگون تک خریدتے کا بیڑا بنا، اور اس کا باغی پول سے دل کے اندر سے ایک زبردست قوی داعیہ مردم کا بوش میں آتا۔

اس طرح وہ بجز قول ہے، میں جیسی شریفہ النبی فی الناس ویظہر علی سیدہ سعورہ اذہم وعلیفہ سے بڑھی

کی شہرت کھادی گئی اور اس کے باوجود اللہ کا اس کے نبی کے ساتھ کیا وعدہ ظاہر ہی اس کا ایک ظاہری پول ہے، اور دوسرا باغی اس کا ظاہری پول ہے نبی کی شہرت کا اجرا اور باغی پول وہ زبردست قوی داعیہ ہے کہ پیغمبر کے واسطے غلیظہ کے دل میں ممکن ہوتا ہے بلکہ اس کے دل کے جو پہر اصلی سے بوش مانتا رہتا ہے۔

پہرے شاہ ولی اللہ کے اجتماعی معاشرہ و مثالی ملت اور یافت ریاست کے ہائے میں نظریات کا تفصیل سے مطالعہ کیا۔ اب ہم اس قابل ہو گئے کہ شاہ ولی اللہ کے ان نظریات کے پس منظر میں ان کے سیاسی افکار کا خلاصہ بیان کر سکیں تو آئے شاہ ولی اللہ کے سیاسی افکار کا اجمالی سا خاکہ ترتیب دیں۔

معاشرے کے وجود میں آنے کے بعد حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ معاشرے کو راؤل اور حکومت کو ثاقوی حیثیت حاصل ہے۔ معاشرے

مملکت کا ارتقاء

کے ارتقاء کے ساتھ سیاسی نظام بھی ترقی کرتا ہے۔ پہلی منزل میں نظام حکومت پیچیدہ نہیں ہوتا۔ عوام ایک شخص کو یا زیادہ مقرر کرتے ہیں جو امن و امان قائم کرنا ہے اور ان کا تحفظ کرتا ہے۔ مردار قتل کے لیے تین اوصاف لازمی ہیں۔ درست رائے، بلند ہمتی اور ذہنی قوت اس سربراہ میں لوگوں پر بحرانی کی صلاحیت ہونی چاہیے۔ اسے زندگی گزارنا چاہیے اور شہریوں کو بھی اس پر آمادہ کرنا چاہیے۔ اس میں تعاون ساری کی بھی قابلیت ہونی چاہیے تاکہ وہ اجتماعی معاشرے کے ساتھ ساتھ

مل کر سکے

لیکن دوسری منزل میں قبائلی معاشرہ باقی نہیں رہتا اور اس کی جگہ شہری معاشرے لیتا ہے تہذیب کی ترقی کے ساتھ اقتصادی مسائل بھی پیدا ہوتے ہیں۔ بہتر نوراگ اور لباس اور دیگر ضروریات کے حصول کے لیے انسان مختلف پیشے اختیار کر لیتے ہیں، چونکہ ایک انسان ساری ضروریات زندگی مینا نہیں کر سکتا۔ اس لیے مختلف انسان مختلف کام کرتے ہیں اور اللہ کا تبادلہ کر لیتے ہیں۔ ایک کام کو انجام دینے کے لیے امداد یا بھی کا طریق کار وجود میں آتا ہے معاشرے میں امن و امان قائم کرنے

کے لیے سیاسی نظام کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس طرح فرد کے حقوق کا تحفظ ہو جاتا ہے اور امن و امان قائم ہو جاتا ہے۔

ارتقاء کے تجربے میں معاشرے میں برائیاں داخل ہو جاتی ہیں، اور اضافی برائیاں خود غرضی کی صورت اختیار کر لیتی ہیں، انسان دوسروں کے حقوق غصب کرنے اور تحفظ و ضابطہ پارک پر آمادہ رہتے ہیں اس لیے قوم کے واسطے سیاسی حکومت ضروری ہو جاتی ہے۔ اس کے ساتھ ہی عدل کے قیام کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اخلاق و مذہبی فرائض کی اور اجتماعی ضروری ہو جاتی ہے۔ تجربے دوسری نسل تک وجود میں آتی ہے۔ شاہ ولی اللہ نے اسے مدینہ کا نام دیا ہے

علیہ السلام عین سے مراد اجتماع ہے وہ ریاست کے متعلق جدید نظریات کا خاکہ کرتے ہیں اب دلدادہ فرد میں انہوں نے ریاست کے متعلق ان خیالات کا اظہار کیا ہے۔ جب مختلف چیزوں سے متعلق لوگ ایک دوسرے سے معاملات کریں گے تو تبادلہ اور دیا بہی تعاون کی حاجت ہوگی۔ اس لیے کا شکاروں، سوداگروں اور دیارداروں کے درمیان تعلقات کا قائم ہونا ضروری ہے۔ مدینہ سے داد ان جماعتوں کے تعلقات ہیں۔ اس کا مطلب شہر شاہ، بازار اور نظر و غیر تو ہیں ہے۔ شاہ صاحب کی رائے میں ان تعلقات کی وجہ سے شہر ایک اکائی کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ شاہ ولی اللہ کی رائے میں سیاست وہ علم ہے جو اجتماعی تعلقات

بادشاہ کے اوصاف

قائم کرتا ہے۔ لیکن ان تعلقات میں عدل و انصاف قائم کرنا ضروری ہے۔ عدل کے قیام کے لیے یہ ضروری ہے کہ ایک شخص کو اختیارات حاصل ہوں تاکہ وہ پابندی عائد کر سکے، ملکی نظم و نسق کے لیے عوام ایک شخص کو اقتدار دے دیتے ہیں اور انتظامی حکمرانی کرنے میں اس کی حمایت کرتا ہے۔ اس شخص کو مقتدیا بادشاہ کہتے ہیں۔ شاہ صاحب کے خیال میں سلطان کو ان اوصاف کا حامل ہونا چاہیے۔

۱۔ بادشاہ کا اخلاق پرچار ہونا چاہیے اور اسے دریا کے ساتھ قری اور نہر سے پیش آنا چاہیے کیونکہ اس طرح وہ عوام کی دفا واریاں حاصل کر سکتا ہے۔ عوام کو یہ احساس ہوتا چاہیے کہ سلطان ان کا مدد ہے۔ بادشاہ کے لیے عیلم و دربار ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اس کی فضیلتی سلطنت کی تباہی کا سبب بن جائے گی۔

۲۔ بادشاہ میں جماعت و جرأت حدی کے اوصاف ہونے چاہئیں۔ تاکہ وہ ملک کا دفاع کر سکے اور عوام پر اپنا رعب قائم کر سکے۔ شہرینہ عناصر کی مرکز بننے کے لیے بادشاہ کو قوت و

شکت کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔

- ۳۔ سلطان کے لیے عمل و دانش مندی ضروری ہے تاکہ وہ حکومت کے پیچھے وہ مسائن کوئل کئے۔ شاہ صاحب ماموری اور غزالی کی طرح بادشاہ کے لیے علم و فضل کو ضروری تصور نہیں کرتے البتہ اس کے لیے عملی فضل ضروری خیال کرتے ہیں۔
- ۴۔ شاہ صاحب بادشاہ کے لیے یہ ضروری خیال کرتے ہیں کہ اس کا تعلق اعلیٰ خاندان سے ہو تاکہ عوام کے دلوں میں اس کی عزت دو جاوے۔
- ۵۔ شاہ صاحب رسول کی مگرانی کے قائل ہیں۔ وہ جنس طبیعت کو اس بادشاہانے کا اپنی تہذیب نہیں کرتے۔
- ۶۔ شاہ ولی اللہ بادشاہ کے لیے ایک مختصر ہونا ضروری خیال کرتے ہیں۔ نامرانی بھی مکران اول کے لیے قوت تقریر کو لازمی قرار دیتے ہیں تاکہ وہ ماسیہین کو متاثر کر سکے۔
- ۷۔ خزانہ کے اعضاء میں کسی قسم کا نقص نہیں ہونا چاہیے۔ وہ سعادت نصارت اور گویائی کی قوتوں کی درست پروردہ دیتے ہیں۔

بادشاہ کے فرائض

شاہ صاحب نے بادشاہ کے فرائض پر تفصیلی بحث کی ہے۔ ان کی اساتے میں بادشاہ کے فرائض مندرجہ ذیل ہیں۔

- ۱۔ بادشاہ کا فرض ہے کہ وہ فرزند خاتم کو جو حجت و خدا بجا کرتے ہیں۔ چکل دے اُسے چاہئے کہ وہ قاتلوں، غاصبوں پر جوروں، جاویدوں اور ظلمت ظلمت فعل کرتے والوں کو سزا دے۔
- بادشاہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ فریض رکھے۔ فریض کی تعدد اور مستقل ہونی چاہیے۔ زیادہ فوج رکھنے سے عوام پر بوجھ پڑے گا۔
- ۲۔ بادشاہ کا فرض ہے کہ وہ معاشرتی حالت پر مبنی حالت برقرار رکھے۔ تمدنی کے جانور اور ناجائز تو ظہور کے درمیان امتیاز کیا ہے اور جہاں سود خوری، رشوت، منافع خوری اور ذبیحہ اندیزی کی شریہ مذمت کی ہے۔ مگر کوئی ان برائیوں سے معاشرہ تباہ ہو جاتا ہے۔ بادشاہ کا فرض ہے کہ وہ معاشرتی خوشحالی کی طرف توجہ دے اور لوگوں کے پیڑھن کر کے پر پابندی عائد کرے۔ بادشاہ کا فرض ہے کہ وہ تجارت پیشہ لوگوں کو مجبور کرے کہ وہ خود ریاست زندگی و اقتصاد میں رکھیں اور انہیں مناسب ضروریوں پر فروخت کریں۔
- مکئی پیداوار میں اضافہ کرنا بھی سلطان کے فرائض میں داخل ہے۔ اور کاشت کا دل

کو ترجیح دینا کہ وہ کبھی بائیں میں زیادہ لمبی ہیں۔ بادشاہ کا کام ہے۔ بادشاہ کو چاہیے کہ وہ اہل صنعت و حرفت کو حوصلہ افزائی کرے۔

- ۳۔ عوام کی تہذیب کا بندہ بست کرنا بادشاہ کے فرائض میں شامل ہے وہ علم میں کتابت و تصانیف تاریخ اور طب کو اہمیت دیتے ہیں ان علوم کے ذریعہ معاشرتی ترقی ہوتی ہے۔
- ۴۔ بادشاہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ عملی حالات سے باخبر ہو تاکہ اچھی طرح حکومت کر سکے۔ اس مسئلے میں جاسوس کا تقریر ضروری ہے تاکہ فتنہ برہ انوں کی سرکوبی کی جا سکے۔ بادشاہ کو چاہیے کہ جاسوسوں کے ذریعہ یہ بھی معلوم کرے کہ کون کون بگ منفق الحال بیچارہ ان کی مدد کرے۔ بادشاہ کو چاہیے کہ مختلف جموں پر عوزوں انسانوں کا تقو کرے۔
- ۵۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ سلطان کو ٹیکس کی وصولی کے معاملے میں احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ ٹیکسوں کے بوجھ سے اقتصادی حالت تباہ ہو جاتی ہے۔ بادشاہ کا فرض ہے کہ دولت مندوں سے ٹیکس وصول کرے لیکن فریب عوام پر ٹیکس کا بوجھ نہ ڈالے ورنہ معاشرہ تباہ ہو جائے گا۔
- ۶۔ بادشاہ کو عیش و عشرت کی زندگی نہیں گزارنا چاہیے اور عوامی خزانے کے استعمال میں احتیاط سے کام لے۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ دریا ستموں کے نزال کا سبب یہ ہے کہ قریبی خزانے سے غیر مستحق لوگوں کو بڑی بڑی عوامی دینی جاتی ہیں۔ اگر بادشاہ ایک تنگنا طیف کو دولت مندوں سے گا اور عوام مجلس میں سے تو سلطنت قائم نہیں رہ سکے گی۔
- بادشاہ کو چاہیے کہ وہ فضول خرچی نہ کرے۔ ان کا خیال ہے کہ قیہ و کسری کی حکومتوں کی تباہی کا سبب یہ ہوا کہ امراء اور دولت مندوں نے عیاشی میں دوسرے پائی کی طرح سایا اور عالی نشا خلعت تہیز کرانے۔
- ۷۔ بادشاہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ حکومت اور رعایا کے درمیان خوشگوار تعلقات قائم کرے۔ اگر اختلاف رونما ہو تو بادشاہ کو تیزی سے مداخلت سے دور کر دینا چاہیے۔ بادشاہ کو چاہیے کہ رعایا کے ساتھ حسن سلوک کرے۔ اور ان کی خیر خواہی کا اظہار کرے۔ اور ان کے ساتھ کو فریب سے کام نہ لے۔
- ۸۔ بادشاہ کا بھی فرض ہے کہ وہ ایمان داری و دین داری اور ستہ کی کے ساتھ اور سلطنت انجام دے اور فرائض کی ادائیگی میں تساہل سے کام نہ لے۔

حکومت کے فرائض انجام دینے کے لیے بادشاہ کو سرکاری ملازمین مقرر کرنے چاہئیں اور شفقت
 عکس میں مختلف لوگوں کو کام تفویض کیے جائیں۔ اسی طرح کے کامین کے قیام اور عدسوں کا خیال
 پیش کرتے ہیں، انہوں نے حکومت کے وزراء کے فرائض پر بھی اظہار خیال کیا ہے۔
 ۱۰۔ فوریوں کو ایک نامی اور دیا تدارکی سے اپنے فرائض انجام دینا چاہئیں۔

۱۱۔ ان میں حکومت کے امور چلنے کی قابلیت اور صلاحیت ہونی چاہیے۔ شاہ صاحب
 بددیانت اور نا اہل وزراء کے تقرر کے حق میں نہیں ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اگر
 ایسے لوگ وزیر بن جائیں تو انہیں وزراء برطرف کر دینا چاہیے۔

۱۲۔ وزراء کو عوام و حکومت کا خیر خواہ اور فادار ہونا چاہیے۔ ان میں خود فریبی اور افراتفریب
 پروردی کے عیوب نہیں ہونا چاہئیں۔

۱۳۔ شاہ صاحب ایسے شخص کو وزیر بنانے کے حامی نہیں ہیں۔ جسے حسد سے بڑھ کر
 کرنا مشکل ہو جائے۔ ان کے زمانے میں اکثر اراکین سلطنت نے حکومت پر قبضہ
 کر لیا تھا اور بادشاہ ان کا محتاج ہو گیا تھا۔ وہ جب چاہتے ایک شخص کو بادشاہ بناتے
 اور جب چاہتے اُسے چھانی دے دیتے تھے۔ وہ شاہی نمائند ان کے افراد کو اعلیٰ
 عہدوں پر فائز کرنے کے حق میں نہیں تھے۔

۱۴۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ سرکاری ملازمین کو ملازمت کے دوران خیر خواہ ملنی
 چاہیے۔ وہ خیر خواہ کے جھانٹے جاگیر دینے کے حامی نہیں تھے۔ ان کے زمانے میں اس
 دستور کا رواج تھا اور مظہر سلطنت کے زوال کا یہ بھی ایک سبب بن گیا۔ وہ حسن کارکردگی پر خیر خواہ
 میں انصاف اور بے دیاختی اور عدالت خودی پر برطرفی کے حامی ہیں۔

۱۵۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ سرکاری ملازمین کی تعداد خودرت کے مطابق ہونی
 چاہیے۔ حکومت عدالت سے کام چلایا جائے اور غیر خودی طور پر لوگوں کو مقبول
 کیا جائے۔ ان کا خیال ہے کہ پورے اور غیر عام کے ایک ہی شخص سے ہر دیکے جاسکتے ہیں۔
 انہوں نے بڑا اظہار خیال کیا ہے پانچ قسم کے عہدوں کا ذکر کیا ہے۔

۱۶۔ ملک کے لیے قاضی کا ہونا خودی ہے۔ قاضی میں بے ادبیت ہونے چاہئیں۔
قاضی
 ۱۔ وہ مرد ہو۔ عورتوں کو اس عہدے پر فائز نہیں کرنا چاہیے۔
 ۲۔ وہ آزاد اور بدعلاطم نہیں۔ کیونکہ عوام اچھے فیصلے نہیں کر سکتا۔

۳۔ وہ عاقل اور باخبر اور ادراک میں اپنے فرض کی انجام دہی کی صلاحیت موجود ہو۔ اسے
 ذہین ہونا چاہیے۔ تاکہ وہ تنازعات پر صحیح رائے قائم کرے۔ اسے علم و دربار ہونا چاہیے
 تاکہ وہ شخص سے دل سے دلائل منہ سے لے سکے۔ اسے امتیاز سے کام کرنا چاہیے۔ تاکہ وہ فیصلے
 کرنے میں غلطی نہ کرے۔

۴۔ ہر سال کا عہدہ نسبت اہم ہے اس میں ان اوصاف کا پایا جانا ضروری
چھ سالہ ہے۔

- ۱۔ اسے سلمان جنگ اور اس کے استقبال کا علم ہونا چاہیے۔
- ۲۔ وہ فوریوں اور جماعت لوگوں کو صلہ افرقی کرے۔
- ۳۔ اسے فوریوں کی صلاحیتوں کا اندازہ ہونا چاہیے۔
- ۴۔ فوج کی تنظیم اور فن حرب سے واقف ہو۔ اور ہر طریقہ ہانے جنگ سے آگاہ ہو۔
- ۵۔ محکمہ جاسوسی کی تنظیم کر سکتا ہو تاکہ اسے خبریں مل سکیں۔
- ۶۔ دشمنوں کی خفیہ چالوں کا پتہ لگائے تاکہ ان کے خوف خیز کاروائی کر سکے۔
- ۷۔ فوج میں نظم و ضبط کرنے کی اہمیت دیکھتا ہو۔

۸۔ ریاست کا نظم و نسق اس کے سپرد ہونا ہے۔ اس میں حدیج ذیلی اوصاف
ساتس المدینہ ہونے چاہئیں۔

- ۱۔ انتظامی امور کا تجربہ۔
 - ۲۔ تختہ و خدا کی سرکوبی۔
 - ۳۔ قانون کی پابندی کرنا۔
 - ۴۔ اسے علم احمد عجیبہ ہونا چاہیے۔
- ۵۔ شاہ دلی اللہ ریاست کے مختلف صوبوں میں تفتیش یا سرور کی تقرری ضروری خیال کرتے
 تھے۔ تفتیش ساتس المدینہ کے مامور ہوں گے۔ وہ ہر قبیلے کے لیے ایک تفتیش کا تقرر ضروری
 خیال کرتے تھے۔ تفتیش کا فرض ہے کہ وہ قبیلے کے افراد سے واقف ہو تاکہ وہ تختہ برداروں کی
 اطلاع دے سکے اور اہل لوگوں کی سفارش کر سکے۔

۶۔ حکم کارسرا ہونا ہے۔ اس کے لیے اہل امور کا علم خودی ہے اس کا کافی
عامل اثر و سرور ہونا چاہیے اور وہ سلوک کرنا چاہیے۔ اسے انصاف سے کام لینا چاہیے
 اور مستحقین کا حق دینا چاہیے۔

۷۔ **وکیل مطلق** بادشاہ اور شاہی خاندان کی فریاد پوری کرتا ہے۔ بادشاہ کھلی امور میں

شغل ہوتا ہے۔ اس لیے وکیل مطلق شاہی خاندان کی خدمت کا خیال رکھتا ہے۔

شیخ الاسلام اور شہر بہ انجام دیتا ہے اور وہ بہن تہمتا کی ترویج کرتا ہے۔ عوام کو یہی پر قائم رکھتا ہے۔ اس کے لیے مذہبی علم کا ہرنا ضروری ہے۔

ناظم التعلیم دینی علوم کی تعلیم کا بندوبست کرتا ہے اور طب، شہر و شہر تاریخ اور ریاضی جیسے مضامین کی تعلیم کا بندوبست اس کے ذمہ ہوتا ہے۔

شاہ صاحب مشن کے بانی شاہ کے لیے خودی خیال کرتے ہیں۔ بادشاہ کا فرض ہے کہ تمام معاملات میں ارکان خودی سے مشورہ کرے۔ اس طرح وہ بادشاہوں کو

مطلق انسان ہونے سے روکتے ہیں۔ شاہ صاحب مجلس خودی کے ارکان کا اقتدار بادشاہوں پر چھڑتے ہیں۔ لیکن وہ عورتوں اور شاہی خاندان کے افراد سے مشورہ طلب کرنے کے قائل نہیں ہیں۔ بادشاہ کو اختیار ہے کہ وہ ارکان خودی کے مشورے کے خلاف بھی کام کر سکتا ہے۔

معاشیات شاہ ولی اللہ نے اقتصادیات کو اہمیت دی ہے۔ شاہ صاحب نے معاشی عدم توازن پر پیر حاصل بحث کی ہے۔ شاہ صاحب نے انسانی اخلاق اور

اقتصادیات کے باہمی رشتے کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے دولت کے خاتمہ سے اور اقتصادیات بیان کیے ہیں۔ دولت ترقی اور برائی دونوں پیدا کرتی ہے۔ دولت انسان کو عاقبت

دینی ہے۔ اور دنیا ہی سے بھاتی ہے۔ لیکن اس سے بغض و حسد بھی پیدا ہوتے ہیں۔ لوگ اپنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور آخرت سے بے خبر ہو جاتے ہیں۔ دولت ظلم و ستم کا سبب بنتی ہے۔

ان کا خیال ہے کہ ایسا معاشرہ جس میں ہوس زندگی کا قد پر تیار ہو جائے۔ جب دولت کو بہت زیادہ

اہمیت دی جاتی ہے تو فضول خرچی اور عیاشی کا فروغ حاصل ہوتا ہے۔ شیعوں کی زیادتی ہوجاتی ہے اور عوام کی کڑھ جاتی ہے۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ حکومت کی تباہی کا سبب یہ ہوتا

ہے کہ شاہی خزانے سے محنت خوروں کو بڑی چڑی بھرتا میں دی جاتی ہیں۔ فوجیوں اور علماء کو جائگیری دی جاتی ہیں۔ شاہ صاحب کی رائے میں حکومت کی طرف سے یہ عوام کا استعمال ہے

اور شیعوں کی بھول ہے۔ اس کے نتیجے میں عوام بغاوت پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ اسی کے نتیجے میں حکومت کو زوال آ جاتا ہے اور معاشرہ تباہ ہو جاتا ہے۔

کامل معاشرہ شاہ صاحب نے اخلاقیات کو بڑی اہمیت دی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ علمہ معاشرے میں بلند کردار ضروری عمل سکتے ہیں۔ ایک بلند اخلاقی عمل

یہ معاشرے کی حالت بہتر بنا سکتا ہے۔ حکومت عوام کی اخلاقی حالت بہتر بنا سکتی ہے اور اپنے اخلاق سے حکومت کی اصلاح ہو سکتی ہے۔ اس لیے اخلاقی ہدای اور صلہ کو دریاست کیلئے

اہمیت کے حامل ہیں۔ حکومت کا فرض ہے کہ وہ عوام کے اخلاقی کی اصلاح کرے۔ معاشرے کے افراد میں ان اوصاف کی موجودگی ضروری ہے۔

۱۔ طہارت انسان کو جسمانی و روحانی اور مافی طہر طہا ہونا چاہیے۔

۲۔ خضوع انسان کو چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت اور برتری اور اپنی عاجزی اور انکساری کا۔

۳۔ سماجیت سماجیت سے مراد ہے کہ انسان میں محنت، جدوجہد، صبر و حزم، سخاوت، انکساری اور تقویٰ کے اوصاف موجود ہوں اور وہ شوق، انتہام اور نکل دھس سے

باز رہے۔

۴۔ عدالت عدالت ادب، انصاف اور آزادی اور سماجی زندگی کی اساس ہوتی ہے۔

ایسا معاشرہ جس کے افراد میں یہ خوبیاں موجود ہوں کامل معاشرہ ہوگا۔ معاشرے کے قوانین کو تہہ پر معاملات سے مطابقت کرنا چاہیے۔ ان قوانین کی پابندی تمام افراد پر لازمی

ہوتی ہے۔ دنیوی اور دینی علوم کی تعلیم کا معقول بندوبست کرنا دریاست کا فرض ہے۔ دریاست کا فرض ہے کہ خدمت فرموں کو ہر اسے بلکمان کے پانچ کا سبب بھی معلوم کرے تاکہ آئندہ جوئی

کا امکان باقی نہ رہے۔ حکومت کو چاہیے کہ افرادی حقوق ضروری پوری کرے۔

کامل معاشرے کے قیام کے لیے ایسے افرادی ضرورت ہے جو سبق و پر ہر نگار ہوں۔ اس کے علاوہ معاشرے میں ایسے مفکرین کی ضرورت ہے جو اس کی ترقیا میں بیان کریں اور ان کے دور کرنے کے طریقے بتائیں۔ عوام میں اتنی قابلیت ہو کہ وہ اپنی علم اور مفکرین کے خیالات سمجھ

سکیں اور ان پر عمل کریں۔

خلافت معاشرتی زندگی تیسرے مرحلے میں داخل ہو کر میں اللہ تعالیٰ کی شکل اختیار کرتی ہے۔ اس مرحلے میں متصادم سیاسی اکائیاں وجود میں آتی ہیں۔ بادشاہ ٹیکس کے ذریعے رقم

جمع کرتا ہے اور مغلوں پرست قوم کے لوگ بادشاہ کے گرد جمع ہو جاتے ہیں اور وہ عوام پر ظلم و ستم کرنے لگتے ہیں۔ اس طرح حرص و دلچ اندوز فخر میں اضافہ ہوتا ہے اور باہمی کشمکش کا آغاز

ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں قیام امن کے لیے ایک قوت کی ضرورت ہے۔ جسے خلافت کہا جاسکتا ہے۔

خلیفہ حاکم اعلیٰ ہوتا ہے۔ اسے سیاسی اور فوجی قوت حاصل ہوتی ہے۔ اگر خلیفہ کا انتظام **خلیفہ** حکومت عمدہ ہو اور وہ عوام کی بھلائی کے لیے کام کرے تو اس کی بھکاری کو استحکام حاصل ہوتا ہے۔ خلیفہ کو حمایت کو منقاد قوتوں کو اپنا مستطیع کرے تاکہ لوگ امن و امان سے زندگی بسر کرسکیں۔ مسلمانوں کے لیے ایک خلیفہ کا ہونا ضروری ہے تاکہ وہ دشمنوں کے جارحانہ حملوں کا مقابلہ کر سکے۔ مظلوموں کی دلداری کر سکے اور ظالموں کے ظلم سے انھیں محفوظ رکھے اور مقدمات کا فیصلہ عدل و انصاف کے ساتھ کرے۔ خلیفہ کا دوسرا فرض یہ ہے کہ وہ حق یا باطل کا تعین کرے۔ ایسے لوگوں کو سزا دے جو مذہب کے اصولوں کی خلاف ورزی کرتے ہیں یا وہ افعال سر انجام دیتے ہیں جو شرع کی دوسے حرام ہیں۔

خلیفہ کے اوصاف خلیفہ کے اوصاف کے بارے میں شاہ صاحب، بادوی سے اکتفا کرتے ہیں۔ خلیفہ کو باغ امدار اور ہونا چاہیے۔ وہ عورت کو خلافت کا اہل قرار نہیں دیتے۔ خلیفہ کو جماع ہونا چاہیے اور اس کی رائے درست ہونا چاہیے۔ خلیفہ کو عمدہ متور ہونا چاہیے۔ اور جسمانی، ادنیٰ لحاظ سے مضبوط ہونا چاہیے۔ خلیفہ کا فرض ہے کہ وہ حق کا ساتھ دے اور باطل کے سامنے دیکھے خلیفہ کے پاس مال دولت اور طاقت اور فوج کا ہونا ضروری ہے۔ اس میں فن حرب اور بھکاری کی قابلیت موجود ہو۔ اس کے لیے اسلام کی پیروی کرنا اور عالم اور عادل ہونا ضروری ہے۔ خلیفہ کا حقیقی اعلیٰ نمائندہ سے ہونا چاہیے۔ جو شرافت، نیکی، تقویٰ اور پرہیزگاری میں مشہور ہو۔ لیکن خلیفہ کے انتخاب کو ایک خاندانی یا قبیلے تک محدود نہیں کرنا چاہیے۔ شاہ ولی اللہ خلافت کو قریش اور اہل عرب تک محدود نہیں کرتے۔ اگر خلیفہ میں مذہب یا الامت دونوں کو نہ اسے بھکاری کو نہ حق نہیں ہے۔ جو قوم خلیفہ کے انتخاب میں ان شرائط کو نظر انداز کرتی ہے وہ ضارہ اٹھاتی ہے۔

شاہ صاحب کے خیال میں خلیفہ کے فرائض صدہ جدول ہیں۔

۱۔ شرعی قوانین کا نفاذ۔

۲۔ احکام شرعیہ کا اجرا۔

۳۔ خلیفہ کا فرض ہے کہ وہ جنگ کرنے سے قبل اس کے مقصد کا تعین کرے وہ مناسب

حال میں جنگ جاری رکھے۔ جو مردوں وقت پر صلح کرے۔ خلیفہ کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ بڑے مقصد پر چرے مقصد کو اہمیت دے۔ بادشاہ کو چاہیے کہ وہ عالموں اور فاضلوں کی تفریق نہ کرے۔ اس میں مردم شناسی کی صفت ہونی چاہیے۔ شاہ صاحب کے خیال میں حکومت کے ساتھ ساتھ سیاسی مہتمم کا دور ضروری ہے۔ شاہ ولی اللہ کی رائے میں خلیفہ کا انتخاب چار طریقوں کے مطابق ہو سکتا ہے۔

۱۔ خلیفہ کا انتخاب علماء اور فوجی افریکتے ہیں۔ بشرطیکہ یہ لوگ مسلمانوں اور اسلام کے پیروا ہوں۔ حضرت ابو بکر کا انتخاب اس کی مثال ہے۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خلیفہ وفات کے وقت کسی گواہ تینین متقرر کر دے۔ اس کی مثال... حضرت عمر کی نامزدگی ہے۔

۳۔ انتخاب کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ چند اہم اشخاص یا جمعی مشورے سے خلیفہ کو نامزد کریں۔ اس کی مثال حضرت عثمان کی خلافت ہے۔

۴۔ ایک شخص میں جس خلیفہ کے اوصاف موجود ہوں۔ مسلمانوں پر اقتدار قائم کرے۔ شاہ ولی اللہ کی رائے میں خلافت نہایت کے بعد اس کی مثالیں کہیں کہیں ملتی ہیں۔ ان

کے ذہن میں امیر مادی کی خلافت تھی۔ نابالغ مریدانہ انقلاب کے نظریہ کی صورت میں یہ خیالی پیش کرتا ہے۔ لیکن شاہ ولی اللہ طاقتور انسانوں کو کھڑوں پر تسلط قائم کرنے کی اجازت نہیں دیتے لیکن وہ ان لوگوں کو اقتدار قائم کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ جن میں خلیفہ کے اوصاف موجود ہوں۔

شاہ ولی اللہ کی رائے ہے کہ خلیفہ نائب رسول ہوتا ہے۔ وہ خلیفہ **خلیفہ کی فرمانبرداری** نہیں ہوتا ان کی رائے میں امیر المؤمنین رسول کا خلیفہ ہوتا ہے۔

وہ رسول اکرم کے احکامات شرع کا نفاذ کرتا ہے۔ اس لحاظ سے خلیفہ کی اطاعت کا مطلب رسول خدا کی فرمانبرداری ہے۔ لیکن جب خلیفہ اللہ تعالیٰ کے احکامات کی خلاف ورزی کرے تو اس کی نافرمانی واجب ہے۔ شاہ ولی اللہ کا خیال ہے کہ اس مقصد کی اطاعت بھی کرنا چاہیے۔

جس میں خلیفہ کے اوصاف موجود نہیں ہیں۔ کیونکہ اگر اسے سزا دے کر شمش کی جائیگی۔ تو جہاں دقتال ہوگا۔ لیکن اگر خلیفہ ذہنی عقائد ترک کرے گا تو اسے اس کے خلاف بغاوت کا جواز ہے۔ مسلمانوں پر فرض مانا ہوتا ہے کہ اسے شخص کو خلیفہ نہ دے سب سے۔ ایسے مقصد کی

تعلیمی افکار

فلسفہ تعلیم

تصور حقیقت

الف۔

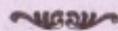
شاہ صاحب کے فلسفے میں ذاتِ نخست یا ذاتِ باری تعالیٰ اتمی کامل اور محیط
۱۔ تصور خدا ہے کہ اسے حریک کمال کے حصول کی کوئی احتیاج نہیں۔ اور یہ ایک ایسی حقیقت
 ادنیٰ ہے جس کا دور سے تمام حقائق مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اس لحاظ سے روح مطلق، شخص الہی کی
 روح کا نام ہوگا۔ البتہ ذاتِ باری کے اندر بہت کالات میں ان کو محیط وحدت تصور کیا جائے۔
 بلکہ تمام خلقت چیزیں اپنی اطلاقِ شان کو رکھنے طہر محفوظ رکھتے ہوئے کالاتِ ذاتی میں داخل
 ہیں ان میں سے ہر چیز کو فقط اسمِ اعلیٰ کہا جاتا ہے۔ جس کے نور کو اسماء کوئیہ کا ایک مرکزی
 اسم بھی ہے۔ فقط کا حاصل یہ ہے کہ عقل کے سامنے ایک چیز بطور مرکزی تصور کے پیش کی جائے
 اور باقی چیزیں اس کے ساتھ وابستہ کر دی جائیں۔

قرآن مجید نے اس مرکزی نقطہ کو چمک بیاں فرمایا ہے اور ”سورہ اخلاص“ میں اس وحدت
 مرکزی کی جن صفات کا ذکر کیا گیا ہے وہ ”احمد“ یعنی ایک ہے جس کا کوئی شریک نہیں اور
 دوسری صفت ”الصمد“ ہے الصمد اس کو کہتے ہیں جس کی دوسری تمام چیزیں محتاج ہوں اور
 وہ کسی کا بھی محتاج نہ ہو۔

ذاتِ اللہ کا درجہ اس سے بلند ہے کہ انسانی درجہ اس کو محیط کرے۔ ذات
 باری تعالیٰ کی طرف وصول صرف ایک جہی ہے ہوتا ہے۔ جسے کسی طرح پر اور اس نہیں کیا جاسکتا۔
 وہ ایک جہان کسے والی جہت ہوتی ہے۔ نہ مائی ذات اس سے بھی بلند ہے کہ اس کو کسی
 تعین کے ساتھ موصوف کیا جائے خواہ یہ تعین کسی بھی قسم کا کیوں نہ ہو۔ شاہ صاحب کے
 نقطہ نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کائنات کا ایک خالق ہے جو وحدہ لا شریک ہے۔ اور اس نے

حکومت سے جہان میں تختہ برپا ہوگا۔ اس لیے اس کے خلاف جہاد فرض ہے۔

شاہ صاحب کا خیال ہے کہ غلامی یا تانہنِ غفلت کے مطابقت ہے کہ تمام انسانوں کی
غلامی غفلت یکساں نہیں ہوتی۔ کچھ انسانوں میں قیادت کی خصوصیات ہوتی ہیں۔ یہ لوگ غفلت
 اور دانش مند ہوتے ہیں۔ لیکن کچھ لوگ غبی اور بد عقل ہوتے ہیں۔ وہ غلوئی کے لیے ہوتے
 ہیں۔ ابھی زندہ کی گزارنے کے لیے یہ موزوں قسم کے انسان ایک دوسرے کے مددگار ثابت
 ہوتے ہیں۔ ان کے آرام کا ایک دوسرے پر انحصار ہوتا ہے۔ ان کے درمیان آقا اور غلام کا
 رشتہ قائم ہونا ضروری ہے اور ان کے درمیان پائیدار تعلقات قائم ہوں۔ جب وہ قوموں کے
 درمیان جنگ ہوتی ہے تو مفتوز قوم کے لوگوں کو غلام بنالیا جاتا ہے۔ اس طرح حاج اور مفتوز
 دونوں کو فائدہ ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ غلامی سے معاشرہ کو فلاح و بہبود حاصل
 ہوتی ہے۔ شاہ صاحب غلام و آقا کے حقوق میں مساوات کے حامی ہیں۔ وہ غلاموں کو یہ حق
 دیتے ہیں کہ وہ معاوضہ ادا کر کے آزاد ہو جائیں۔ وہ آقاؤں کو ترغیب دیتے ہیں۔ کہ بلا معاوضہ
 غلاموں کو آزاد کر لیں۔ شاہ صاحب کے اس خیال سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔ کہ غلام جہی اور
 بد عقل ہوتے ہیں۔ کیونکہ تمام جہی قیدی ایسے نہیں ہوتے۔ یہ نیماں بھی درست نہیں ہے کہ
 حاج اقوام میں قیادت کی صفت ہوتی ہے اور وہ دولت مند ہوتی ہیں۔ صرف ان ہی میں عقل
 فراست کے اوصاف ہوتے ہیں



کائنات اور انسان کو ایک مقصد کے تحت تخلیق کیا اور انہیں محبت نہیں بنایا۔

۲۔ تصور کائنات | ایک ذات امدنی ہے کل کائنات کیسے ہوگی ایک واحد جو سے اس کثرت کا کس طرح تصور ہو۔ اس بارے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ذات حق خود اس امر کی متقاضی ہے کہ وہ اشدہ این جو اس کے اندر نہیں ہیں ان کا ظہور عمل میں آئے چنانچہ سب سے پہلے ذات حق کا جو مرتبہ جو سب سے اس میں ذات حق کی ان اشدہ اہل کا مثالی تصور ہوا۔

مرتبہ جو سب میں ذات حق کا تقاضا ہے ہر اک وہ ان ظہورات کو عدم، مادہ اور غارح سے متصنف کسے چنانچہ اس ضمن میں اس نے جو کچھ اعیان اور پستانوں میں مضر تھا اسے فنا کر دیا اور اس سلسلے میں سب سے پہلے جو چیز ظہور پذیر ہوئی وہ اللہ کا نور تھا اس نور سے عدم اور مادہ کا پوری طرت اساطیر کر لیا اور اس پر مسلط ہو گیا اور یہ نور ذات باری تعالیٰ کا نام تھا بن گیا بات یہ ہے کہ ہمارے نزدیک زمان و مکان اور مادہ ایک ہی چیز ہے اور یہی وہ اشدہ ہے جس کو ہم نے عدم اور خدای کا نام دیا ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں اگر تو اس راڈ کو بڑی حقیقت سمجھنا چاہتا ہے تو وہ جان سے اس عالم کے لیے ایک دوسرے عالم کی ضرورت ہے جو حرفت کا کام دے اور لوگوں کے اعمال کے لیے محافظ ہو۔

شاہ صاحب کا ایمان ہے کہ کائنات اور انسان سب اللہ تعالیٰ کے وجود و صفائی کے مظہر ہیں نیز انسان اور کائنات میں کوئی تمراز نہیں بلکہ دونوں میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک فطرت انسانی دو اجزا سے مرکب ہے محبت

۳۔ تصور انسان | اور انسانی تہمت جہلت انسانوں اور جانوروں دونوں میں یکساں پائی جاتی ہے۔ جبکہ انسانیت انسانوں اور جانوروں میں ایک نمایاں حد حاصل قائم کر دیتی ہے کہ وہ گوشت پرست کے ظاہری انسان کے پیچھے ایک متقی اور نوری خرافت پوشیدہ ہوتی ہے۔ جو اصل انسان ہے ذاتیں بالقدہ اس انسان کی ترمائی کرتا ہے۔ اس مقصد کے لیے اللہ تعالیٰ نے نفس ناخلاق کو کسی طرح انکھوں، کانوں اور زبان سے نازا ہے جس طرح ظاہری بدن کو اس نفس ناخلاق کی وجہ سے انسان حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں شاہ صاحب انسان اور حیوانات میں دو فرق کی تشریح کرتے ہیں۔

اہل ظاہری۔

دوم باطنی۔

ظاہری فرق تو یہ ہے کہ انسان سیدہ عالمگرا ہوتا ہے اس کی جلد بالوں سے نشا پناک ہوتی ہے باطنی فرق یہ کہ انسان سورج بخور کائنات ہے اور ایک اور تلاش معانی سے کام لیتا ہے اور اپنے خیالات کو قرینے کے ذریعے واضح کر سکتا ہے اور اپنے عقل تقاضے سے ذوقا جمال کا لٹا کر کو کام کرتا ہے۔ جبکہ حیوانات میں یہ خوبی مشہور ہے۔

شاہ صاحب کی نظر میں پانچ اوصاف ایسے ہیں جو انسان کو حیوانوں سے ممتاز کرتے ہیں۔

- ۱۔ رفاہیلت | دوسروں کا مفادہ نظر رکھنا اور خود فرضی سے چھنا۔
- ۲۔ حسب جمالی | ہر شے میں نفاست اور لطافت کو دیکھنا اور حسن ذوق کا خیال رکھنا۔
- ۳۔ قوت ایجاد | نئی نئی چیزیں ایجاد کرنے کی صلاحیت۔
- ۴۔ آکستانی اوراک | ذاتی کاموں کے ذریعے علم سکھانا جو ذاتی تجربے اور خود کو تجربے حاصل ہوتا ہے۔

۵۔ قوت ملکوتی | یہ روحانی قوت ہے جو کائنات کے امر اسلام کرنے کے درپے چھٹی ہے۔ انسان بڑا متحسن ہے۔ الغرض شاہ صاحب کے نزدیک انسان محض ایک فطری وجود ہی نہیں بلکہ اس کی زندگی کا ایک با بعد الطبیعیاتی مفہوم بھی ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک صحیح علم وہ ہے جو حال کے تقاضے اور موضوع

ب۔ تصور علم | پوری کرے ان کا فرما ہے کہ یہ صرف قرآن ہی ہے۔ جو زمانے کا ہر کام ہے اور اس کے تقاضے پر ہے کتابے اگر کوئی موجودہ زمانے کی تحصیل کرنا چاہتا ہے تو اس کے لیے فردی ہے کہ وہ قرآن کے واضح اور ظاہر کو پورے اور حقیقی الامکن انجیل سے دور ہے۔ شریعت اسلام میں قرآن پاک کے بعد اہتمام تجارت و تمدن صیرت کی اہمیت علم ہے۔ خود بخوبی اور دقیقین علوم کا دار و مدار علم حدیث پر ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہی علم ان سب کی بنیاد ہے۔

شاہ صاحب علم کو حکمت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور اسی حکمت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

”و من یوت الہکم متد فعدا و فی شہیرا کشیرا“
(جسے حکمت دی گئی یقیناً اسے بہت بڑی بھلائی دی گئی)

اسی کے متعلق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔

در الحکمتہ نہ سألته الموصی ابشوا وجدوا ضلعوا احق دینا ..

دھکت ہومن کی گندہ سے جیز ہے کہہاں بھی اسے پائے وہ اس کا زیادہ سختی ہے) شاہ صاحب نے حکمت کے دو مقدمہ بیان فرماتے ہیں۔

اقل اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کی معرفت حاصل کر کے اس کے اسامہ پاک ان کی خصوصیات اور ان کے احکام کی معرفت حاصل کی جائے۔

دوم اس عالم کو نردگان کی مشروفنا اور ارتقاء کی حقیقت معلوم کی جائے۔

شاہ صاحب علوم کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں۔ ایک تو فنی اور عقلی علوم اور دوسرے وہ علوم جن کو فائق عادت تصور کیا جاتا ہے عمارق عادت علوم کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

کوئی بات جو عمارق عادت نہیں ہو بلکہ جیز عرض و جود میں آتی ہے۔

اس کے ظہور کی کوئی مزیب علت ہوتی ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا غلط ہے کہ

عمارق عادت کے ذریعہ کئی نظام کے قوانین توڑے گئے۔ البتہ کسی چیز کو عادت

کے خلاف اس لیے کہا جاتا ہے کہ اسکی وقوع پذیر ہونا عام معمول کے

خلاف ہے۔

۱۔ ذرائع علم

شاہ صاحب کے نزدیک ذرائع علم چار ہیں۔

۱۔ تکلف۔ لطیف خیالیہ میں بحالت بیداری علوم کا ارتقاء۔

۲۔ رؤیا۔ حالت خواب میں علوم کا ارتقاء۔

۳۔ القا و تفسیر۔ جو اس پر ایک گود کسل اور سستی طاری ہوجاتی ہے جس سے بیدار کے

مشاہدہ حالت پیدا ہوجاتی ہے۔ ان دونوں حالتوں میں فرق ہے کہ نیند تو ایک طبی

حالت ہے اور یہ حالت انسان خود اپنے اختیار سے اپنے اوپر طاری کرتا ہے۔ اور

اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ایک مقدس اس کا تصور کرے اور اس پر اپنی باری کو جیز کو

کردے اس سے اس پر یہ حالت طاری ہوجاتی ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ

تینوں ذرائع علم دراصل ایک ہیں ان میں اختلاف صرف عادت اور ماحول یا ماحول کا

فرق ہونے کی وجہ سے ہے۔

۴۔ امام۔ شاہ صاحب کے نزدیک علم کی اپوزیٹ ان تین قسموں کے ذریعہ علم غیب کا جو

اکشاف ہوتا ہے تو اس کا انحصار اس شخص کے کمال تجزیہ اور سبب افکاشا کا

مردی صورت میں ہوتے ہیں یعنی آدمی محسوس کرتا ہے کہ وہ جیز دیکھ رہا ہے۔ لیکن

جب اس قسم کے علوم کا ارتقاء میں کے ذریعہ ہوجتی آدمی محسوس کرے کہ وہ سن

رہا ہے تو اسے امام کہتے ہیں فرض امام اس کلام کہتے ہیں کہ جب آدمی کلید ارتقاء

کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کا استقبال اس کلام کو سننے لگتا ہے۔

۵۔ خاطر۔ اصلاح عرفیہ میں خاطر اس کے کہتے ہیں کہ کوئی بات آدمی کے دل میں ارتقاء ہو

اور اس کی حقیقت کا علم حاصل ہو۔

۶۔ معرفت۔ یہ تو وہ علوم ہیں جن کا فیضان یا ارتقاء قوت و دہم پر ہوتا ہے۔ لیکن جن علم غیبیہ

کا ارتقاء قوت مدد کر دقت عاقلہ پر ہوتا ہے۔ اور ان کا منبع قوت قدس ہے۔ اسے

اہل صفاء علم غیبی کہتے ہیں۔ جو شخص غنائی اللہ ہو جائے اور اس حالت میں اس پر علم

کا رفاہ فیضان ہو تو اسے معرفت کہتے ہیں۔

۷۔ وحی۔ وحی کے بارے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ کسی کو اللہ تعالیٰ کا علم اور اس کی

معرفت حاصل ہو اس کے جاننے اور اس کی معرفت کے معنی یہ ہیں کہ کسی ایسے امر مجرب کے

ضمن میں یہ علم حاصل ہو۔ جن کا تجریدی الفاظ ہونا عقول ہی سے گویا وہ امر خود اس عالم میں

ذات جنت کا نمونہ اور تمثیل ہے۔

ج۔ تصور قدر

شاہ صاحب حسن و قبح میں برہ۔ اور دائم کی حقیقت پر طالب حق کے لیے صاف اور

واضح طرز پر بیان کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک کسی چیز کو اچھا کہنے کا مطلب یہ ہے کہ نوعی خواص

اس میں بدرہ اتم پائے جاتے ہوں چنانچہ ایک انسان کو اچھا کہنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس میں

انسانیات کے نوعی خواص ایک حد تک پائے جاتے ہیں۔ جنوں ہوں یہ اوصاف کسی شخص میں

کم ہونے کے ہوں تو اس کی اچھائی میں نقص پیدا ہوجاتا ہے۔ گار دوسرے غفلت میں ہر

وہ علامت جو انسان کو جہانوں سے ممتاز کرتی ہے اور جہانوں پر انسان کی برتری ظاہر کرتی ہے

اسے اخلاق کا فاضل کہا جاتا ہے۔ اور وہ علامت جو ان صفات کے کسی تعداد یا افعال کی طرف اشارہ کرتی ہے وہ بہر صفت یا برائی کو لگا سکتی ہے۔ شاہ صاحب اخلاق کی فرض و غایت سعادت حقیقی کے حصول اور شل اعلیٰ تک کو قرار دیتے ہیں۔ ان کی رائے میں سعادت حقیقی ہی دراصل وہ کمال ہے جو انسان کو دوسری مخلوق سے ممتاز کرتا ہے۔

سعادت کیا ہے؟ حقیقت انسان کی قوت، بزمیرہ، کا وہ نفس ناخلاقہ کے اور غور و پیمائش کا وہ عقل کامل کے زیر اثر ہو جانا، سعادت، لگتا ہے، اور مقام حقیقی ہے کہ سعادت حقیقی۔ سعادت الہی کے بغیر حاصل نہیں ہوتی۔ شاہ صاحب کے نزدیک سعادت کا سرچشمہ چار عناصر ہیں اور یہ خصائص انسان کی اخلاق اقدار ہوتی چاہیں۔

۱۔ طہارت، طہارت سے مراد مہمانی اور روحانی قدروں سے جدا ہونا۔

۲۔ اجتناب، اجتناب سے مراد ایسی کیفیت ہے جس میں انسان خدا تعالیٰ کی صفات سے اور نشانیوں کے ذکر و تکریم کے نتیجے میں اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے حضور ایک عاجز اور درماندہ سمجھنے لگتا ہے۔

۳۔ محبت، محبت سے مراد ایسی کیفیت ہے جب انسان کی قوت، بزمیرہ اس کے نفس ناخلاقہ کے مقابلہ میں کمزور پڑ جائے اور اسے متاثر نہ کر سکے۔

۴۔ مالی معاملات میں اس صفت کو ختمات، شوکت سے بچنے میں اسے عظمت، آفات کے تحمل میں ہمدردی و بردباری اعمال کے اعتبار سے اسے تقویٰ کہتے ہیں۔

۵۔ عدالت، عدالت سے مراد ایسی صفت ہے کہ انسان سے صرف ایسے اعمال صادر ہوں جو اجتماعی اور مدنی نظام کے قیام میں معاون ہوں۔

۲۔ مقاصد تعلیم

شاہ صاحب کے پیش نظر مقاصد تعلیم مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ تعلیم قدرت انسان پر اس طرح اثر انداز ہو کہ اس کی جعلی صلاحیتوں کی اصلاح ہو وہ پست و پائیدار بن جائیں لیکن بالکل دب و جا نہیں۔

۲۔ جن خوبیوں سے انسان اور جبر میں امتیاز پیدا ہوتا ہے۔ وہ خوبیاں پر جان بڑھیں جن تعلیم انسانی خواہشات اور ہرگز میں افعال پیدا کرتی ہے اور ان میں پست و پائیدار ہوتی ہیں۔

پر لگاتی ہے۔ وہیں کو نشور و ناریت سے مذاق سلیم اور علم سے لگا پیدا کرتی ہے۔ حقوق و فرائض کا لحاظ کرنا سکتی ہے۔ اعلیٰ اخلاق اقدار پیدا کرتی ہے۔

۳۔ بچے کی ہر قسم کی نشور و ناریت، ذہنی اور جسمانی ساتھ ساتھ ہوا اور ان میں ہم آہنگی اور توازن رہے۔ اس کا نتیجہ سعادت ہو گا لیکن بچے کے لیے حقیقی نعمت۔

۴۔ شاہ صاحب کے مطابق انسان کے اندر مختلف قسم کی صلاحیتیں ہوتی ہیں تعلیم سے ان صلاحیتوں کو اجاگر کر کے ترقی دی جا سکتی ہے۔ جس سے فرد اور معاشرہ دونوں کو فائدہ پہنچے گا۔

۵۔ طلبہ کو غرضات کا شعور دینا۔

۶۔ طلبہ میں جذبہ حسد و ظن و تعاون و ہمدردی اور ادب، معاشرت کو فروغ دینا۔

۷۔ طلبہ کو سیاسی شعور دینا اور ذمہ داری شہری کو نبھانا تاکہ وہ عملی زندگی میں بہرہ ور و مصروفیت کے لیے تیار ہو سکیں۔

۸۔ تعلیم کا مقصد انسان کے فطری ادراک کی تربیت کرنا ہے۔ تاکہ وہ معرفت الہی کے قابل ہو سکے۔

۹۔ طلبہ امر اور ماضی معاشرہ کی ترقی کر سکیں۔ ان کو دور کرنے کی جدوجہد کر سکیں۔

۱۰۔ طلبہ میں ایسا شعور پیدا کرنا کہ میں انسانی تعلقات کو کوئی بھی نہیں اور زبان، رنگ و نسل کے تعصبات سے بالاتر ہو کر سوچوں۔

۱۱۔ طلبہ میں تہذیب کا شعور پیدا کرنا۔

۱۲۔ طلبہ کو خدا، کائنات اور انسان کے اس باہمی تعلق کا شعور دینا کہ انسان اور کائنات دونوں خدا کی مخلوق ہیں اور انسان کائنات میں خدا کا نظیر ہے، اور اس تعلق کے لحاظ سے اطاعت خداوندی کا جذبہ پیدا کرنا ہے۔

۱۳۔ اطاعت خداوندی اور حسب رسول سے چلنا کرنا۔

۳۔ نصاب تعلیم

نصاب سازی کے اصول | شاہ صاحب کے نزدیک نصاب سازی کے دو نکتے ہیں

اصول ہیں۔

۱۔ صاحب ایسا ہو جس سے طلبہ کی قوت ٹھکی نہ ہو سکے۔
 ۲۔ نصاب اس قسم کا ہو جو مسلمانوں کے ذہنی جمود کو توڑ سکے اور وہ تقلید سے کام لینے کی بجائے خود مسائل کو حل کرنے کے قابل ہو جائیں۔
 ۳۔ نصاب ایسا ہو جو مسلمانوں کے دلوں میں اسلام کی عظمت و محبت کا جذبہ بیدار کر دے اور وہ اسلامی نقطہ پر عمل کرنے کے قابل ہو سکیں۔

شاہ صاحب کا تجویز کردہ نصاب

- ۱۔ عربی زبان لازمی سکھانی جائے نیز صرف خود کے فروری فروری اصول سمجھائیے نہ پڑھائیے۔
- ۲۔ عربی زبان میں مبادت حاصل ہو جانے کے بعد جو مطالبہ مالک پر عاقبت جائے۔
- ۳۔ قرآن پاک یا تخریر پڑھایا جائے۔
- ۴۔ قرآن پاک کی تفسیر کی تعلیم دی جائے۔ پھر تفسیر جلالین کا مطالعہ کروایا جائے۔
- ۵۔ منہج علوم و دیگر ایسے علوم و فنون اور پیشے سکھائے جائیں جن کو سیکھنے کے بعد طلبہ معمول معاش کی طرف سے کسی حد تک مطمئن ہو جائیں اور یہ کارخانہ حیات کے لیے بے حد فروری ہے۔
- ۶۔ قرآن و حدیث کی تعلیم کے بعد فقہ کی تعلیم دی جائے۔

۴۔ شاہ صاحب کا طریقہ تعلیم

- شاہ صاحب خود اپنے زمانے کے بہت بڑے استاد تھے اس لیے انہوں نے طریقہ تعلیم کو عملی صورت میں پیش کیا آپ کا طریقہ تدریس نقلیہ اور عملی ہے جو کہ درج ذیل ہے۔
- ۱۔ آپ طلبہ ہی سے نیا سبق پڑھوایا کرتے تھے۔
 - ۲۔ اس کے بعد اس کے تمام پہلوؤں اور گوشوں پر روشنی ڈالی جاتی تھی اور کوئی نقطہ تشریح نہ چھوڑتے تھے۔
 - ۳۔ مختلف قسمی شاہد کے درمیان ارتباط اور مفاہمت بیدار کرنے کی کوشش کرتے۔

۵۔ معلم مطلوب

شاہ صاحب کے نزدیک تعلیم تدریس میں استاد کو درج ذیل باتوں کا خیال رکھنا فروری ہے۔

۱۔ اگر کتاب میں کوئی نیا نیا لفظ آجائے تو وہ اس کی لغت سے وضاحت کرے۔ اگر کوئی دشوار صیغہ یا مشکل ترکیب ہو تو اس کی صرف و نحو کی مدد سے تشریح کر دے۔ مسائل کے بیان میں وہ بڑی شائیں پیش کرے استاد ان کا حاصل مقصود سمجھائے اپنے مطلب کو ذہن نشین کرانے کے لیے اس طرح اسدلال کرے کہ دلیل کے مقدمات میں سے ایک مقدمہ کا دوسرے کے ساتھ ملوہ ہو اور ایک دوسرے کے اندر حدیث ہو تاکہ اس کی وجہ سے جو نتیجہ نکالنا مقصود ہے وہ جلد نظروں کے سامنے آجائے۔ چیزوں کی تعریف اور تقاضے کیلئے میں جو شرطیں اور قیود عالم کی جاتی ہیں۔ استاد کو چاہیے کہ تعلیم دیتے وقت وہ انی شرطوں اور قیود کی تشریح کرتا جائے۔ تعلیمات میں حاصل مقصود کو جس طرح کیا جاتا ہے اس کے وہ جوہر بتائے۔ مختلف قویوں اور عبادتوں میں جب دو چیزیں ایک دوسرے سے مشابہ ہوں۔ لیکن وہ بظاہر مختلف نظر آتی ہوں یا دراصل مختلف ہوں لیکن دیکھنے میں مشابہ ہوں اس سلسلے میں ظاہر میں جو شبہ ہوتے ہیں وہ ان کو دور کرے اس طرح وہ باتیں جن کا ہونا لازم ہے ان کو دور کرے۔ استاد جب تک ان امور کو اپنی طرح بیان نہ کرے پھر تعلیم دیتے ہوئے جب تک وہ ان کی طرف برابر شاگردوں کو متنبہ نہ کرتا رہے اس وقت تک وہ شاگردوں کو پوری طرح متفہم نہیں کر سکتا۔ استاد کو چاہیے کہ وہ اپنے شاگردوں کو برابر مدد و نصیحت کرتا رہے۔ وظیفہ نصیحت میں فخر گوئی سے اجتناب کرے وہ امور میں کی مخالفت استاد کے ذمہ ہے۔ ان میں سے

خانہ اور وضو کے مسائل میں، امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہے، آگہہ اپنے شاگرد کو دیکھتا ہے کہ وضو کرتے وقت اس نے پاؤں اچھی طرح نہیں دھوئے تو اس کو چاہیے کہ بلند آواز کے لڑنے لڑنے کے لیے غصہ ہے، دوزخ کا۔ اسی طرح خانہ لایا اس گفتگو اور دوسرے معاملات میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عامل ہو جیسا تک استاد کے بس میں ہو، خود اہل علم کی خبر گیری کرے اور اگر خود اس میں استطاعت نہ ہو تو اپنے متے حوالہ اور ہم خیالوں کو ان کی خبر گیری کرنے پر اجازت ہے۔

۶۔ متعلم مطلوب

اپنے زمانہ کے طالب علموں کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

۱۔ اسے ہدف مقصود پر تائید کے علوم میں ڈوبے ہوئے ہو اور صرف دنیوی و دنیوی میں غرق ہو اور جگتے ہو کر کسی علم سے بیادار ہو، علم یا تو قرآن کی نسبت آسمانی حکم کا نام ہے یا سنتِ شریفہ کا نام۔

چاہیے کہ قرآن سیکھو اپنے اس کے خیر نغامت کو عمل کرو۔

سبب نزول کا پتہ چلاؤ۔ اور اس کے مشکلات کا حل کرو اسی طرح جو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح ثابت ہو چکی ہے اسے خود زور و آپ کی سنت پر عمل کرو۔ گمراہی میں بھی نیال رہے جو سنت ہے اسے سنت ہی سمجھو نہ کہ وہ اسے فرض کا دہرہ چلا کر دو۔ اسی طرح پتہ چلاؤ کہ جو تم پر فراموش ہیں مثلاً وضو کے ارکان کیا ہیں۔ نماز کے ارکان کیا ہیں۔ زکوٰۃ کا نصاب کیا ہے۔

قدر و اجاب کیا ہے۔ میت کے حقوق کی مقدار کیا ہے۔ پھر حضور کریم کی عام ہر صحت مطالعہ کرو۔ جس سے آخرت کی رغبت پیدا ہو، صحابہ اور تابعین کے حالات پڑھو اور یہ چیزیں فراموش سے فاضل اور زیادہ ہیں۔ لیکن ان دنوں میں چیزوں کی تم اچھے ہوئے ہو۔ اور اس میں سرکھیا ہے جو اس کو آخرت کے علم سے کیا داسطہ۔ یہ دنیا کے علوم ہیں۔

جن علوم کی حیثیت صرف ذرا نفع و مالک کی ہے (مثلاً صرف دنیوی وغیرہ) تو ان کی حیثیت اہل اور ذریعہ کی نسبت دو ذکر خود ان ہی کو مستقل علم بنا بیٹھو۔ علم کو پڑھنا تو اس لیے واجب ہے۔ کہ اس کو سیکھ کر مسلمانوں کی بہتوں میں اسلامی شان و شوکت کو دو۔ لیکن تم نے وہی شیخ اور اس

کے احکام کو پھیلانا نہیں اور لوگوں کو نماز نماز خود تہا تہا کا مشورہ دے رہے ہو تو تم نے اپنے حالات سے عام مسلمانوں کو یہ یاد کرادیا ہے کہ علماء کی بڑی کثرت ہو چکی ہے، آگہہ ابھی کتنے بڑے بڑے علماء تھے ہیں جو علماء سے خالی ہیں اور جہاں علماء پائے جاتے ہیں۔ وہاں بھی وہی شان و شوکت پر غالب حاصل نہیں۔

۷۔ مروجہ نظام تعلیم پر تنقید

شاہد علی اللہ کے زمانے میں ابھی انگریز حکمرانوں نے جدید تعلیم کا آغاز کیا تھا شاہ صاحب نے مروجہ نظام تعلیم کا جائزہ لیا۔ آپ کے والد لائبریری خود استاد تھے۔ آپ نے ان کے تجربات سے بھی فائدہ اٹھایا۔ اور خود بھی حضوری میں اس پیشے سے منسلک ہو گئے تھے۔ عبادت مقدس میں آپ کو بڑے فاضل و اساتذہ سے علم حاصل کرنے کا موقع ملا۔ اس لیے ان تمام براہ راست تجربات کی روشنی میں آپ نے مروجہ طریقہ تعلیم پر تنقید کی۔ اس میں آپ نے زیادہ تر نصاب تعلیم کو موضوع بحث بنایا جو طلباء کی روحانی ضروریات یا مکمل پوری نہیں کر رہا تھا آپ کی تنقید کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

۱۔ نصاب میں قرآن مجید کا حصہ بہت قاصر ہے۔ حالانکہ یہی تمام علوم کا سرچشمہ ہے۔ قرآن پڑھانے کا طریقہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ عام طور پر بچوں کو نماز اور قرآن کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اور یہ تصور رائج ہو چکا ہے کہ کس قرآن سے سیکھاں حاصل ہو جاتی ہیں اور قرآن خوانی کا مقصد پورا ہو جاتا ہے قرآن تعلیمات کا مقصد تفسیر اور شرح و حواشی کی تدریس سے ماہل کیا جاتا ہے جو مقصود بالذات نہیں ہیں۔

۲۔ دوسرے نظامی کاموں کو نصاب اسلامی کتابت میں پڑھایا جاتا ہے اس میں وقت کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ کوئی تبدیلی نہیں کی گئی۔ اس لیے وہ بچوں کا شکار ہو چکا ہے طلباء کے لیے اس میں کوئی نیا پیمانہ نہیں ہے۔ اس لیے اس نصاب کے ذریعے تو اس کی ذہنی خود نما ہوتی ہے اور نہ ان میں خود غم کی قوت پیدا ہوتی ہے۔ مزید برآں یہ نصاب دینی تعلیم کی ضروریات کو بھی مکمل طور پر پورا نہیں کرتا۔

۳۔ نصاب میں صرف و نحو پر جو مروجہ حاصل کرنا ضروری ہے اور اس پر اتنا زیادہ زور دیا جاتا ہے

کہ طالب علم پوری زندگی اس شہزادہ علم پر خرچ کر دیتا ہے۔ اس لیے اس کے پاس اصل علم ہی قرآن و سنت دیکھنے کے لیے بہت کم وقت ہوتا ہے۔

۶۔ فقہی مسائل و ضیاع کے علوم پر اس قدر مادی ہیں کہ کتاب میں اپنے اپنے فقرے کے مطابق طلباء کو تیار کیا جاتا ہے لیکن اسلام اور عقائد پر تو بہت کم ہو گئی ہے۔ اس کا تیسرا یہ ہے کہ طلباء کو وہی علوم سے زیادہ بحث و مناظرے کے فن دیکھتے ہیں۔

۵۔ علم حدیث کے متعلق جو کچھ میں لڑھائی جا رہی ہیں وہ ناکافی ہیں۔

۶۔ اسلامی فلسفہ تعلیم کے بجائے یونانی فلسفہ کی پیروی کی جا رہی ہے حالانکہ خود اہل یونان اس کو ترک کر چکے ہیں خاص طور پر علم الکلام اس سے بہت متاثر ہے۔ جس کی وجہ سے طلبہ کے ذہن میں اسلام کے بارے میں شکوک پیدا ہوتے ہیں۔

۷۔ عام علوم میں تقلید پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اور طلباء کو خود غور و فکر کے قابل نہیں بنایا جاتا تھا۔

۸۔ علم برائے علم کے نظریہ پر تعلیم دی جاتی ہے اور انسانی زندگی کے دنیوی پہلو پر توچہ نہیں دی جاتی۔ پڑھنے لکھنے کے بعد طالب علم اس قابل نہیں ہوتا کہ وہ اپنا دور رسرمانا پیدا کر سکے۔

۹۔ موجودہ علوم صرف معلومات فراہم کرتے ہیں۔ ان سے اسلامی نقطہ نظر کے مطابق کردار کی تشکیل نہیں ہوتی۔



علامہ اقبال

حالاتِ زندگی

①

اقبال کی سیاسی خدمات

②

اقبال کی سیاسی افکار

③

بابی

حالاتِ زندگی

یہ سترھویں صدی کی بات ہے۔ کشمیری برہمنوں کا ایک خاندان جو پورہ کے نام سے مشہور تھا۔ طلقہ گوش اسلام بھارا اور کشمیر پہلے فطرتاً نظر کو بغیاب کے ایک اہم علمی و ادبی تہ سیانکوت کے قریب آباد ہو گیا۔ کشمیر میں واقع اس خاندان کی سکونت موضع چکر برگڑ اولوں میں تھی جو سری نگر کے سمت واقع ہے۔ اس خاندان کے جد اسٹے بابا ولی کہلائے جو کشمیر کے مشائخ میں سے تھے ایک بزرگ باہر سے سری نگر تشریف لائے تو بابا ولی نے ان کے دست مبارک پر اسلام قبول کیا۔ اس کے خاندان میں آگے لاکر مسیوی صدی کی مایہ ناز ہستی، عالم اسلام کے فطیح منکر اور تصور پاکستان کے خالق حضرت علامہ محمد اقبالؒ نے جنم لیا۔

اسلام لانے کے بعد علامہ اقبالؒ کے آباؤ اجداد اور بعض دوستوں کے کشمیری خاندان ہجرت کر کے سیانکوت میں آئے۔ سیانکوت ایک قدیم تاریخی شہر ہے اور راست کشمیر کے علاقے سے ملحق ہے سیانکوت بھی لاہور کی طرح غلط فصل کا مسکن رہا ہے۔ اسے علامہ اقبالؒ کی جنم جوبی ہونے کا شرف بھی حاصل ہے۔

علامہ اقبالؒ کے آباؤ اجداد جیس کشمیر سے ہجرت کر کے سیانکوت میں آئے تو وہ پہلے پہل عند کشکان میں آباد ہوئے۔ فروری ۱۸۷۱ء میں آپ کے والد شیخ رفیق نے وہ مکان خریدنا جواب اقبال منزل کے نام سے موسوم ہے۔ ۱۸۹۲ء میں آپ کے والد ماجد شیخ نور محمد نے اس کے ساتھ والا اولونگر مکان خریدا۔ اس کے بعد ۱۸۹۵ء میں مکان سے طوقہ و خانہ خریدی۔ ان سب کا طوکر موجودہ "اقبال منزل" تعمیر ہوئی۔ علامہ اقبالؒ کی ولادت باسعادت اسی اقبال منزل میں ہوئی۔

آپ کے والد فرسے گئے تھے لیکن غریبی عدم سے بڑا شغف رکھتے تھے۔ ایتھار ہی سے علم و صلوا کی صحبت میر آئی جس کے باعث ظاہری علوم کے علاوہ باطنی علوم سے بھی بہرہ ور ہو گئے۔ وہ بہت نیک شریف انفس اور اللہ والے تھے۔ اپنا زیادہ وقت بزرگان دین کی صحبت میں بسر کرتے تھے۔ اسلام اور پیغمبر اسلامؐ کی محبت ان میں مشق کی حد تک تھی۔ دنیا کے کام دھند سے انہیں زمت کا وقت

بالتعمیر

بالتعمیر

بالتعمیر

بالتعمیر

مقاومہ خاصانِ فدائی صحبت میں گزارتے۔

شیخ نور محمد نے عربی غریبانے اندازے نامور فزندی وفات سے تقریباً آٹھ برس قبل ۱۱ اگست ۱۹۲۰ء کو انتقال کیا۔ انہیں سیاہ کوٹ میں سپردِ خاک کیا گیا۔ علامہ اقبال نے ان کے انتقال پر جو قطعہ تاریخ لکھا وہ لوحِ نزار پر کندہ ہے۔ علامہ نے اس میں باپ اور مرشد کا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ علامہ اقبال کی نظر میں ان کا مقام وہی تھا جو ایک بزرگ کی نظر میں پروردگار کا ہوتا ہے۔ علامہ اقبال کی ذات میں علم و عرفان اور نکتہ عمل کا ایسا ذخیرہ تھا کہ اس میں جو پیمانہ حسن و اتفاق نہیں رہا۔ انہیں جہاں نیک و خوبی مشق، دور رس صفت اور صالح باپ کا سایہ شفقت حاصل ہوا وہاں نہایت دانش مندا، بے انتہا معنیق و درجہ دل، پاک سیرت اور نیک فہمت مال کی آغوش تربیت بھی سرکائی۔ ان کا گہرا نا حقیقتہً ہی ایک مسلمان گھرانہ تھا اور جہول شیخ عبدالقادر انہوں نے ماں کے دودھ کے ساتھ اسلام پیا تھا۔

علامہ کی والدہ فخرتہ بڑی نیک سیرت، عبادت گزار اور شب بیدار خاتون تھیں۔ وہ کھانا پڑھنا تو نہ جانتی تھیں۔ لیکن اس کے باوجود بڑی عقل مند اور بدبر خاتون تھیں۔ وہ امور غلامی میں ماہر تھیں اور گھر کا سب کام کاج خود ہی کرتی تھیں۔ انہوں نے اپنے حسن سیرت اور حسن انتظام کی وجہ سے لوگوں کے دلوں میں گھر گھر لیا تھا۔ برادری کے جنگوں سے بچانے والی تھیں۔ وہ بڑی ایماندار تھیں۔ لوگ اپنا زور اور لہجہ بظہور امانت ان کے پاس رکھا کرتے تھے۔ وہ بڑی مخلص اور ایشارسند تھیں۔ عزیزوں کی ہر نگرین مدد کرتی اور محلے کی شریف لڑکیوں کی شادی بیاہ میں بھی ان کی عبادت کر فرماتیں۔ وہ اپنے محلے اور بڑی میں بے حد محترم اور دلہن تھیں۔ ان کی پرہیزگاری کا یہ حال تھا کہ جب تک علامہ اقبال کے والد شیخ نور محمد شیخ ذریعہ ملی بنگلہ کی بے باں ملازم رہے وہ ان کی تنخواہ سے ایک پیسہ بھی دیتی تھیں کیونکہ ان کے نزدیک ڈیڑھ پیسہ سب کی آمدنی کا زیادہ خرما جائز نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ شیخ نور محمد نے خود ہی مدت کے بعد ملازمت چھوڑ دی اور پھر برصغیر کی ٹوریاں سینے لگے اس طرح ساری مٹھال کی زندگی گزار گئی۔

یقیناً یہ انہی نیک دل اور پاک سیرت والدین کا فیضان تھا کہ علامہ اقبال نے اپنی ساری زندگی ایک مومل مسلمان اور مومن کی حیثیت سے گزار دی۔ علامہ اقبال اپنی والدہ کا بھی از حد احترام کرتے تھے۔ اور ان سے ملنے سیاہ کوٹ جایا کرتے تھے۔ انہوں نے ۷۸ برس کی عمر میں ۹ نومبر ۱۹۳۵ء کو انتقال کیا۔

علامہ اقبال ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو سیاہ کوٹ میں پیدا ہوئے۔ یہ ایسا زمانہ تھا جب مسلمانوں کے ساتھ اقبال غروب ہو چکا تھا۔ علمی ذوق مفقود ہو چکا تھا اور تعلیم یافتہ طبقہ مغربی تہذیب سے سمور ہو چکا تھا۔ جس کا علامہ اقبال کو از حد رنج تھا۔ اسی لیے انہوں نے فرمایا تھا۔

”انہوں کو ہم اچھے زمانے میں پیدا نہ ہوئے۔ اب ہر آنے والا دن ہے سے بڑا آنے کا“

علامہ اقبال نے بھی بچپن میں سب سے پہلے قرآن کریم کی تعلیم پائی۔ یہ اسی تعلیم کا فیض تھا کہ آپ بعد ازاں صبح اٹھ کر قرآن پاک کی تلاوت کرتے تھے۔ ایک دن جب آپ تلاوت کر رہے تھے تو آپ نے والد ماجد وہاں سے گزرتے اور آپ نے کہا۔

”بیٹا جب تم قرآن پڑھو۔ تو یہ سمجھو کہ یہ قرآن تم ہی پر اترا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہے۔“

آپ نے حضرت مولوی سید من صاحب پر دھرم غری سکاچ مشن کالج سیاہ کوٹ سے کتباً بھیج کیا۔ ایٹن۔ اے سٹک سیاہ کوٹ کے کالج میں تعلیم پائی۔ بی۔ اے کی لاہور میں تکمیل کی اور ۱۹۰۵ء میں اپنے تعلیم کے لئے انگلستان تشریف لے گئے۔

علامہ اقبال کی طالبی کا زمانہ قابل رشک اور قابل تقلید تھا۔ خاص کر وہ زمانہ جو آپ نے انگلستان میں گزارا۔ آپ وہاں ۱۹۰۵ء میں گئے اور ۱۹۰۷ء میں ڈگریوں کی جمالی پھر گزرا پس آئے اس تکمیل عرصے میں اس ذہین و فطین طالب علم نے، عین صفاً شباب میں، حسن و حسن کی دوامی دنیا میں رو کر مولانا محمد شیخ چمر کی طرح پراسانی کھائی۔ وہاں کی ”آبِ ہوا“ اور تہذیب و تمدن کا کوئی اثر قبول نہ کیا اس کے علاوہ آپ کے وہاں دن کی گزرے اور ان کا سب کیا۔ ہوا اس کی تفسیل اس سے بھی حیرت افزا ہے ڈاکٹر افتخار مصطفیٰ کہتے ہیں کہ۔

”اسی عرصے میں آپ نے لندن میں برطانیہ کی تعلیم کوئی۔ کیمبرج یونیورسٹی میں معاشیات کے مطالعے کے علاوہ فلسفہ میں۔ اے۔ اے کا امتحان پاس کیا۔ کیونچہ یونیورسٹی (جسٹی) سے بی۔ اے۔ جی۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ اور اس کا رانی امتحان جین میں دیا۔ جو دن سیکھ لی تھی چھ ماہ تک استاد عربی کی حیثیت سے لندن یونیورسٹی میں ڈاکٹر کمز نڈکی باشتی کے ذرائع اسلام اور اسلامی فلسفے کے مختلف پہلوؤں پر عمیق مطالعے کے بعد نصف درجن نجات و مصلحت مرتب کئے پان اسلامک سوسائٹی اور دیگر کالجوں کی تنظیم میں مصدیا۔ جناب کے ساتھ انگریزوں، سکاٹ لینڈ اور برصغیر کے مختلف علاقوں

کے دورے کئے جسٹس ایمر علی۔ شمس العلماء مولوی سید علی بلگرامی اور کئی اہم شخصیات سے ذاتی روابط قائم کئے۔ تہذیب مغرب سیاست اورنگ اور عالم اسلام کے حالات و محرکات کا گہرا مطالعہ کیا۔ جس کے نتیجے میں ان کے اندر ایک ذہنی انقلاب رونما ہوا۔
انگلتان کے قیام کے دوران آپ نے اسلامی تہذیب و تمدن پر تنقید کا جو سلسلہ شروع کیا۔ ان میں سے چند کے عنوان یہ تھے۔

اسلامی تصوف - اسلامی جمہوریت - اسلام اور عقل انسانی - مسلمانوں کا اثر تہذیب و عرب پر - عقائد اس بات کے شاہد عمل ہیں کہ علامہ امتیاز کو شروع سے تا ابد ریزی حاصل تھی۔ اس لئے آپ نے اس رنگین دنیا میں اپنے ادوات کا صحیح استعمال کیا۔ اپنی زندگی کا ایک ٹوٹک کہیں ضائع نہ ہو اور اپنی ذہنی اور فکری جدوجہد اور محنت و مشقت کی۔ جس کا اس دور میں تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔
دراصل یہ اہتمام قدرت تھا جو امتیاز کو اسلام کے پرچار بھرنے کی توفیق بخش رہی تھی۔



باب

اقبال کی سیاسی خدمات

واقف یہ ہے کہ دنیا میں جامع کلمات، مشابہت کم پیدا ہوتی ہیں، اور ایسے اشخاص تو کمتر ہی ہوتے ہیں، جن کی شخصیت میں یکساںگی کے ساتھ تنوع بھی پایا جاسکتے۔

ایک ٹیسے فاتح، ایک تجربہ کار سپہ سالار، ایک ماہر حربی کی زندگی یقیناً دلچسپ ہوتی ہے۔ لیکن فاتح، ماہر و مستحق بھی ہوا رہے سپہ سالار، بزم ادب کا صدر بھی ہوا رہے ماہر حرب، صاحب شعرو سخن بھی ہو تو اس کی شخصیت کس قدر دلکش ہو جاتی ہے۔ جو جاذبیت، ایک خوش نما گلہ ستر میں ہوتی ہے وہ خود گل میں کہاں! امتیاز ایک بالکل شاعر تھے، ایک بلند پایہ فلسفی تھے، ایک عالی مرتبت مفکر تھے، ایک شخص میں اتنے کمالات کا اجتماع بجانے خود بڑی بات ہے۔ مگر جرت و استعجاب پھر بھی نہیں ہوتا۔ تاہم بزم ادب کا یہ صدر نشین، بزم مہم سیاست کی کمان اپنے ہاتھ لے لے، اور گوشہ خلوت کا یہ فلسفی و مفکر، جیسا قوم کی رہبری و رہنمائی کے لئے میدان کارزار میں کود پڑے۔ اور پھر بھی تعجب نہ ہو۔ یہ کیسے ممکن ہے۔

امتیاز کی شاعری کے متعلق بہت کچھ لکھا جاسکتا ہے اور بہت کچھ لکھا جائے گا۔ ان کے فلسفو و پیام کا تجربہ لوگ کرتے رہے ہیں، اور آئندہ کرتے رہیں گے۔ ان کے انکار و فیالات کی تشریح بہت کچھ کی جا چکی ہے اور مستقبل میں مزید شرحیں لکھی جائیں گی۔ لیکن ان کے سیاسی و معاشی آرا و تصورات کے متعلق بہت کم لکھا گیا۔ اور عملی سیاسیات میں ان کی مساعی امتیاز کے نتائج کو اس سے کم اور بہت کم متوقع کر لیا گیا ہے۔

اقبال کی شخصیت اور اس کے فلسفو و پیام کو یوں کا طرح سمجھنے کے لئے اور بالخصوص اس کے سیاسی و معاشی و فرائی انکار کو صحیح طریق پر ذہن نشین کرنے کے لئے امتیاز کی سیاسی زندگی کا مطالعہ ایک پس منظر کا کام دیتا ہے، شاعری حیثیت سے اقبال نے عرفان اپنے ماحول کو متاثر کیا بلکہ آنے والی نسلوں کے ذہن و دماغ پر بھی ان کا اثر متوش چھوڑے ہیں۔ وہ اپنے ماحول سے خود متاثر ہوئے اور اپنے ماحول سے اپنے ماحول کو بھی متاثر کیا۔ ان کے فلسفے میں عال دماغی کی جھلکیاں بھی نظر

آئی ہیں اور مستقبل کے لئے ایک پیام بھی۔ انہوں نے اپنے سوز سزا سے بڑھنے والے کی فوری کو بھی بیدار کیا اور اس کے سامنے اجتماعی نظام کا ایک ایسا نقشہ پیش کیا جس کے رنگ و آہنگ میں ان کا نور میریت جگمگا رہا ہے۔ انہوں نے اپنی بانگ واد سے ملت کے کاروانِ فتنہ کو جاہد بیکار کیا اور وہ خود اس تانفہ کے ساتھ ساتھ کام فرما بھی ہوئے۔ وہ شاعر زیادہ پڑھے تھے یا مفکر؟ وہ فلسفہ دان زیادہ اچھے تھے یا سیاست دان؟ یہ سوالات ناگزیر پیشیت رکھتے ہیں۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ قطعاً عزت پسند اور نظراً گزشتہ نشین اقبال نے سیاست کے قیوں کی خاک بھی چھانی ہے۔

سیاست سے ذہنی نگاہ تو انہیں آگاہ شعور ہی سے رہا لیکن زندگی کے ایک دو تہیں، پورے بارہ سال اور وہ بھی بھر پور جوانی کے ہیں، پختہ غری کے بارہ سال، انہوں نے اس وادی پر نگاہ کی اور یہ بتیانی کی؛ بارہ سال، کچھ مدت ہوتی ہے؟ پورا ایک بلک!۔۔۔۔۔ پچاس کی عمر راحت و آرام کی عمر ہوتی ہے۔ لیکن اس عمر میں انہوں نے دشت سیاست کی سیاحتی پر کم جانہ می؛ حدیہ ہے کہ بہتر مرگ بڑھے ہوئے ضیق النفس کے دوروں سے بے حال زندگی صحت کی تعمیر کو سہلے تھے اور سیاست کے کاموں سے اچھے رہے!! ملک کے ایک نامور عالم دین کے سامنے ملت کے بنیادی سیاسی مسئلے کی تشریح کرتے رہے، ان کو اور ان کے ذریعہ قوم کو "مصطفیٰ پرسانِ حیرت؛ مگر کیوں؟

خوشی کا پیغام سناتے رہے، اسلام ایک کو ملت کی واحد تائید و حمایت تسلیم کرانے کی ضابطہ

یونٹ پارٹی کے سیاسی نفاذ نامت کی دزدی کا بھرم کھولتے اور سکندر کے فرزند پر بیچ و تم کی دھمکیوں اڑاتے رہے!!۔۔۔۔۔ بیل وہ نہیں گئے۔ لیکن بیل جانے کے لئے ہمیشہ تیار رہے۔ لاشعور انہوں نے نہیں کھائی، تاہم سید پر گویاں کھانے کے لئے ہر وقت آمادہ رہے! پاکستان کا شعور انہوں نے ہی پیش کیا، پھر وہ ضمنی ایک فریڈ شعور پیش کر دینے پر ہی اکتفا کر گئے، گوشتِ عزت میں بیٹھ نہیں رہے۔ اس کے لئے راہ ہموار کی، قوم کا اور اہم رشتے سے بچایا، اور اس کو باوقار فرما دیا اور اقبال دیا۔ ایسا بہت کم ہوا ہے کہ کوئی حسین تصویر، شاعر کے خوب تر خیال سے باہر نکل کر عمل اور شعور کی اس جہت منسوب اور ہر وقت متغیر دنیا میں پوری آہ و تاب سے جلوہ گر ہوئی ہے۔ لیکن جہاں سے نہایت میں۔ بیکار شعور کی اس مادی میں، حرب و مزب کی موجودہ دنیا میں ایسا ہوا، اور سب کی آنکھوں کے سامنے ہوا۔۔۔۔۔ شاعر اقبال کے خیالی پیکر نے بیسویں صدی کے وسط میں، مغربی ایشیا کے خط میں، باوجود سخت مزاحمتوں اور سخت ترین مخالفتوں کے ایک عظیم ملکیت کی شکل اختیار کر لی!! یہ واقعہ جگمگائے خود اس بیسویں صدی کا ایک غروب ہے، عقل کو عاجز کر دینے والا واقعہ!!

پاکستان۔۔۔۔۔ ایک شاعر کی تخلیقی ریاست اور ایک قوم کی نظریاتی مملکت!! پھر ایسا تو شاعر ہی کبھی ہوا ہو کہ خود اس شاعر نے اپنے اس شعور کو صورت پذیر کرنے کے لئے عملی جدوجہد کی ہو، مخالفوں کا جواب دیا ہو۔ قوم کو اس کے لئے آمادہ تیار کیا ہو۔۔۔۔۔ اقبال نے یہ سب کچھ کیا۔ پچاس سال کی سن رسیدہ عمر سے کم کر تے دم تک!! پھر یہ سب کچھ کھینچنے کے بعد انہوں نے اپنی سب سیاسی کامیابی فاشموش کے ساتھ اس کے خولے رکھی، جو ان کی نفسی امانت تو فی کا حقیقی پاسان اور حقیقی ملت کا سچا گہبان تھا "تا مادام غم فری علی جناح" کیسا حسین شعور کسی تا بانگ عملی جدوجہد اور کس قدر درخشاں فیصلہ!! ان کی اس روداد و زندگی پوری طرح جانزودے لئے بغیر فیصلہ صادر کر دینا انصاف نہیں ہے۔۔۔۔۔ نہ اقبال کی شخصیت کے ساتھ نہ ان کے کلام و پیغام کے ساتھ۔۔۔۔۔!!

بڑھاپہ رشید احمد رشیدی نے کہا تھا کہ "اقبال کی شاعری، خود شاعری کی مزاج ہے" اور شاید یہ کہنا بھی غلط نہ ہو کہ ان کا فلسفہ، خود فلسفہ کا ترکیب تھا، ان کا تفکر خود فکر کی بندی کا کمال اور ان کی سیاست؟ آئیے دیکھیں!

دوقوی نظریہ

۱۹۰۹ء میں ہی حالات نے علامہ اقبال پر واقع کر دیا تھا۔ ہندوستان میں ہندو اور مسلمانوں کی کوئی مشترک سیاسی پروگرام نہیں بنا سکتے۔ اس مادی کے پہلے نظریے میں امرِ شکر کے ہندو مسلمان اور سکھوں کو باہر ذوق نے ایک علیحدگی واپنی مرکز قائم کیا جو مغزِ لالہ کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ امرِ شکر کے زیرِ اہتمام ایک ہمارا رسالہ "منردا" بھی جاری تھا۔ سال ۱۹۰۹ء میں مشقی غلام قادر فرخ نے علامہ اقبال کو بھر پور کیا۔

"اپریل ۱۹۰۹ء میں منردا وراج کا سالانہ جلسہ ہوا۔ یہاں اس میں شرکت فرمائے" علامہ اقبال نے جواب میں تحریر فرمایا!

"انہی دنوں انجمنِ حمایتِ اسلام کا سالانہ جلسہ ہوا ہے اس لئے وراج کے جلسے میں شرکت کا مشق دودہ نہیں کر سکتا۔"

اس کے ساتھ ہی آپ نے لکھا!

"مجھے یہ سن کر افسوس ہوا کہ امرِ شکر کے مسلمانوں کے خیالات منردا وراج کی نسبت کچھ اچھے نہیں ہیں۔ اس کے جواب میں مشقی غلام قادر فرخ نے لکھا۔"

ہیں۔ علامہ اقبال نے اس مضمون میں تین نکات پر بحث کی ہے۔

اول۔ مسلمان قوم کے اجزائے ترکیبی۔

دوم۔ مسلم تہذیب کا ایک علیحدہ اکائی جو تاجک کا مطلب ہے کہ مسلم تہذیب کا شخص بدرا ہے اور یہ کسی اور قومیت میں ضم نہیں ہو سکتی۔

سوم۔ وہ شخصی کردار جو مسلمان قوم کی بقا کے لئے ضروری ہے اس سے کہنے کے لئے کہ تشریح میں علامہ اقبال نے صاف اور واضح الفاظ میں لکھا ہے کہ مسلمان قوم کی بقا صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ اس میں عالمگیر کی صفات کے حامل کردار پیدا کئے جائیں۔ جن کا مسلک سیکولرزم کی بجائے ناصح اسلامی ہو۔ اس نقطہ کی تشریح کے خواہ مخواہ علامہ اقبال نے یہ فقرے لکھے ہیں۔

اسلام یعنی مذہب نہیں تلوے کا نام نہیں ہے اسلام بنارے لئے ایک وسیع طلب کا حامل ہے۔ ہائی نظریں اسلام کا معنی مقصد ایک ملک ہے۔ جس میں ہم اسلامی شہار کے مطابق زندگی بسر کریں۔

۱۹۱۱ء میں ہی پیش کردہ بیجاں

چونکہ علامہ اقبال کا یہ مضمون کسی حد تک شعور دہا۔ اس لئے قبول عام حاصل نہ کر سکا۔ علاوہ ازیں علامہ اقبال نے یہ نظریہ کسی ملحد عام میں پیش کیا گیا ایک اور وجہ نہایت حاصل نہ کرنے اور وہی تھا اس تک نہ پہنچنے کی ہے کہ یہ مضمون ایک سبک پر شائع ہوا۔ جہاں عام آدمی کا ذہن نہیں پہنچ سکتا تھا۔ بلکہ خاص کی صفائی میں غیر مشرقی تھی۔ ۱۹۲۰ء میں آپ نے بھی نظریہ نہایت شرح و بسط کے ساتھ وسیع پیمانے پر آکسفورڈ اسلامک لیگ کے سالانہ اجلاس میں پیش کیا جو زبان اردو خاص و عام ہو گیا۔

تقسیم و تفتیح بنگال

۱۹۰۵ء میں مسلمانوں کے یہم مطالبہ پر لارڈ کرزن، وائسرائے ہند نے تقسیم بنگال کا اعلان کیا۔ یعنی مشرقی بنگال کا ایک الگ صوبہ بنا دیا۔ جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی۔ اب بنگال کو چھلنے چھوڑنے کا موقع ملا۔ لیکن ہندو سماج کے لئے یہ بڑا عارضہ تھا۔ ہندوؤں میں ایک شعور بیدار ہوئی، تہمت و فحاشی کا بازار گرم ہو گیا۔ کانگریس تک بیخ تھی۔ چنانچہ مسٹر گوگے کی صلاحت میں کانگریس کا اجلاس ہوا جس میں حکومت کو مشورہ دیا گیا کہ یہ اعلان واپس لے لے۔ ہندو تو تقسیم بنگال کو واپس لینے کا مطالبہ کر رہے تھے۔ لیکن مسلمان اسے قائم رکھنے پر مصر تھے۔ دونوں اپنے اپنے ستاد کی خاطر حکومت کے سامنے مطالبات پیش کر رہے تھے۔ یہ صورت حال زیادہ تر

”بلکہ اس لاج میں مسلمانوں کی نسبت ہندوؤں کی تعداد زیادہ ہے۔ لیکن سب اخوت و مساوات پر کار بند ہیں بہت کوشش کی جاتی ہے۔ لیکن مسلمان اس میں شامل نہیں ہوتے۔“

علامہ اقبال نے ۲۸ مارچ ۱۹۰۶ء کو مشرف غلام تارڑ کے نام جو خط لکھا تھا اس میں لکھا: ”بادجو کو کوشش بیخ کے مسلمان پر جو سماج اور کانگریس کی مجلس شغریں اور اب تک ہیں۔ خیران کی نسبت تو کہا جا سکتا ہے کہ ان پر ہندو تحریکوں سے روکنے والے بہت سے تھے مگر میں دیکھتا ہوں کہ میں شہر یا گاؤں میں دوں گئے۔ ایک ہندوؤں کا اور دوسرا عیسائیوں کا تو مسلمان لفظاً عیسائیوں کے سکول کی حالت متوجہ ہوتے، خواہ ہندوؤں کا وہ سماج ان کے لئے کشادہ ہو۔ ایسے واقعات ہیں کہ مسلمان اور ہندوؤں کے لئے کوئی متفقہ حکمت عملی سوچنے کے لئے ان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔“

میں خود اس خیال کا یہ چکا چوں کہ اقبال تہذیب ایک ملک سے اٹھایا جانیے اور اب تک پراکٹیس زندگی میں اسی پر کار بند ہوں مگر اب میرا یہ خیال ہے کہ قومی شخصیت کو محفوظ رکھنا ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لئے ضروری ہے۔ ہندوستان میں ایک مشترک قومیت پیدا کرنے کا خیال اگرچہ نیا ہیث صورت ہے اور شہریت سے معصوم ہے تاہم مزبورہ حالت اور قوموں کی دانستہ رستار کے لحاظ سے نامانوس عمل ہے۔

قبیل ازیں دو قومی نظریے کے بارے میں علامہ اقبال کے مفکر پیش کئے ہیں جو انہوں نے تاریخ ۱۹۰۶ء میں پیش کئے تھے، انہوں نے ان کا اطلاق انڈیا میں خط نظریے پیش کیا تھا جو مسلمانوں اور ہندوؤں کی تعلیم میں بعد اور ثقافت کے باعث تھے۔ ۱۹۰۶ء میں انہوں نے اگرچہ دو قومی نظریہ پیش کر دیا تھا لیکن شروائع اور ہم تھا۔ ۱۹۱۱ء میں علامہ اقبال نے برصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کے لئے علیحدہ وطن کا مطالبہ واضح اور دوڑک الفاظ میں کیا۔ علامہ اقبال کا ایک مضمون بعنوان *My Demand for a Separate Nationality for Muslims* (۱۹۱۱ء) ”Census Report of Amritsar (مسلم آبادت)“ ۱۹۱۱ء میں اشاعت پذیر ہوا۔ اس میں آپ نے دوڑک اور برصغیر انڈیا میں بتایا کہ ”مسلمان اپنے تہذیب اور عزت و آبرو کو عزت اسلامی حکومت کے زیر سایہ ہی محفوظ رکھ سکتے ہیں۔“

شہر رپورٹ میں علامہ اقبال کے تعارف کے طور پر مزید ذیل عبارت درج ہے۔ ”ایک تعلیم یافتہ جدید مسلمان فلسفہ دان کے حالات مسلم قومیت کے بارے میں پیش کئے جاتے

پہنچ گئے تھے۔ حجاب شوہر جو میں بلقان کے لیے چندہ جمع کرنے کی غرض سے خاص طور پر
 بھی گئی تھی۔

میتاق لکھنؤ

مسلم لیگ اور کانگرس کی تاریخ میں "میتاق لکھنؤ" ایک یادگار حیثیت رکھتا ہے۔ ۱۹۱۶ء
 میں کانگرس اور مسلم لیگ کے درمیان میتاق لکھنؤ طے پایا۔ جب ان دونوں جماعتوں کے ساتھ
 ایلاس لکھنؤ میں منعقد ہوئے تو ان کے زعماء نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے سیاسی اختلافات
 کو دور کرنے کے لیے باہم قرارداد منظر کی کہ آئندہ مسلمانوں کو جداگانہ انتخاب کا حق ہوگا۔ جن
 صورتوں میں مسلم اکثریت سے جان کو اکثریت سے فروم کر کے صرف مسادات دی جانے گی
 امدان کی زمانہ نشستیں اقلیتوں میں تقسیم کر دی جائیں گی۔ جن صورتوں میں مسلم اقلیت ہے
 ان میں مسلمانوں کو پانچ سبک جانا ہے گا پانچا چھ ہی میں مسلم لیگ اور کانگرس نے اپنے اہل
 میں جو مجالس تشکیل آئیں قائم کی تھیں۔ ان کا مشرکہ اجلاس نومبر ۱۹۱۶ء میں سرینارنا تقریباً
 کی زیر صدارت منعقد ہوا جس میں مشر محمد علی جناح کی ایلیگ معمولی دو دو بل کے ساتھ منظور
 کی گئی۔

مشر محمد علی جناح کی صدارت میں آل انڈیا مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس ۲۱ دسمبر ۱۹۱۶ء کو
 لکھنؤ میں منعقد ہوا۔ اس اجلاس نے اپنی قائم کردہ ایلیگ جو تمام مشر محمد علی جناح کی ترتیب
 دی ہوئی تھی، منظور کی۔ ۱۷ دسمبر ۱۹۱۶ء کو لکھنؤ میں مشر ایلیگ جن مندم دار کی زیر صدارت
 آل انڈیا کانگرس کا اجلاس انعقاد پیر ہوا جس نے اس سیکم کی تصدیق کی جو مسلم لیگ نے
 منظور کی تھی۔ اس سیکم نے مشر محمد علی جناح کو پورے ہندوستان کا بیرو بنا دیا۔

اس میتاق کی مخالفت میں ہولوگ میش پیش تھے، ان میں پنڈت ملان موہن مابوی اور
 لالہ لاجپت رائے خاص طور قابل ذکر ہیں۔ ان کو انہیں نے تھی کہ مسلمان جداگانہ انتخاب سے
 دجر دار ہوجائیں اور اپنے آپ کو چندوں کی اکثریت کے فروم کو مہر چھوڑیں۔ تناسب آبادی
 کے اعتبار سے نشستوں کا تقاضا بھی غیر فروری سمجھا جاتا ہے۔ بعض صورتوں میں مسلمانوں کو
 پانچ سبک جانا یا قاسے بھی ختم کیا جاتا ہے۔

علامہ اقبال بھی اس میتاق کے خلاف تھے کہ چونکہ ان کے مطابق مسلم اکثریت والے

تک قائم نہ رہی۔ ہندو اقلیت تھے، انہوں نے حکومت کو چھکا لیا۔ مسلمان حکومت کی اکثری ہوئی گون
 سیدھی ذکر کیے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ حکومت کا شہہ فیصلہ بدل گیا اور دسمبر ۱۹۱۱ء میں جو رہا مشا ہی
 منعقد ہوا۔ اس میں تقسیم بنگال کے فیصلے کو منسوخ کر دیا گیا۔ یہ اعلان مسلمانوں پر کبھی بن کر گا۔
 دیگر ہندوؤں نے شادیاں بھائے۔

مسلمان زعماء اس فیصلے کے خلاف مختلف جلسوں اور تقاریر میں بیانات دینے لگے۔ نواب
 سلیم اللہ خان تقسیم بنگال کے سب سے بڑے حامیوں میں سے تھے تقسیم کے اعلان نے بہت مزہ
 پہنچایا۔ اس فیصلے پر فروری ۱۹۱۱ء کو آندہ کے گھوٹھل مرتب کرنے کے لئے نواب صاحب گور
 صدارت میں ہلکڈ میں مسلم لیگ کا اجلاس ہوا۔

عمر اسحاقی نے بھی تقسیم بنگال کی تسبیح پر دوسرے مسلمانوں کی طرح صدمہ محسوس کیا۔ انہوں نے علی
 بیگم کے نام اپنے ضامورہ ۱۳ دسمبر ۱۹۱۱ء میں اپنے خیالات کا اظہار فرمایا۔
 "تقسیم بنگال اپنی ہندو بنگال کی مسلم بنگال سے علیحدگی ہندو بنگال کے خیال میں ایک ایسا کامی
 رقم خفا ہے جو حکومت نے بنگالی قومیت کے جگر پر گھایا تھا مگر حکومت نے دہلی کو شاہی شہر بنا کر بنائیت
 چلائی ہے اپنی ہی کرداری کو کالعدم کر دیا ہے۔ بنگالی سمجھتا ہے کہ اسے بہت بڑی فتح حاصل
 ہوئی ہے لیکن وہ آستانہیں سمجھا کہ اس کی بہت صفر کے درج تک گمشادی گئی۔ اس بارے میں دوشہر
 خاطر ہوں۔"

منہ دل رقم بنگال آخر ہو گیا
 وہ جو تھی پہلے تیز کار فرم مومن گئی
 نالغ شاہی آج کلکتے سے دہلی گیا
 دلی گئی بابو کو جیتی اور چڑھی نہیں گئی
 برس ۱۹۱۱ء تھا میں دہلی دیر طائر نے ترک دایران کو ختم کرنے کے لئے تھا کیا اور ہر شمالی
 ایران میں دہلی نے مسلمانوں کو خوشتر قسم بنایا۔ اور طرابلس میں ترکوں کو آگ اور خون سے سابقہ
 پڑا۔ پیر ۱۹۱۲ء میں جنگ بلقان کی آفت نازل ہوئی جو ۱۹۱۳ء تک رہی۔ مولانا ظفر علی خاں، مولانا
 ابوالکلام آزاد، اور مولانا محمد علی اپنے اپنے عقولوں میں تحریرہ تقریر کے ذریعے سے مسلمانوں کو اظہار
 میات علیہ آکا دار اتحاد عالم اسلامی کے لئے آمادہ کر رہے تھے۔ اقبال نے پراثر نظیوں طرابلس کے
 شہیدوں کا بے لہوا میں مسلم نافرہ بنت عبد اللہ شامی زمانے میں لکھیں۔ شمع و شاعر، مشکوہ اور
 جواب مشکوہ تین نظیوں ایران، عراق اور بلقان کے حوادث سے متاثر ہو کر لکھی گئیں۔ ان کا ایک
 ایک صدمہ مسلمان ہند کے ان جذبہ بات کا آئینہ دار ہے جس میں شادیاں نے انہیں جوش و خروش کے کمال تک

صوبوں میں مسلمانوں کو فخر و احترام دینا تھا اور مسلم اقلیت والے صوبوں میں پاکستان کی وجہ سے ان کو کوئی خاص فائدہ نہ پہنچتا تھا۔ اس کے علاوہ ملازم اقبال کا خیال تھا کہ ایسا پیشانی اس صورت میں مفید ہو سکتا ہے کہ ہندوستان میں متحدہ قومیت کی داغ بیل ڈالنا منظور ہو۔

رولٹ ایکٹ

۱۹۱۸ء میں بنگ عظیم اول تم ہو گئی جون ۱۹۱۸ء میں کانگریس فرورڈ پورٹ شائع ہوئی۔ جس کے ذریعے ہندوستان میں مزید دستوری اصلاحات کا وعدہ کیا گیا تھا۔ رولٹ ایکٹ بنوٹا کی سیاسی تاریخ میں انقلابی حیثیت رکھتا ہے۔ ۱۹۱۸ء میں حکومت برطانیہ نے سرمنٹی رولٹ کی صدارت میں ایک کمیٹی تشکیل دی جس کا مقصد برطانوی سیاسی سازشوں کے سلسلے میں سزا اور تادیبی مراحل پر غور کرنا اور حکومت کے سامنے اپنی سفارشات پیش کرنا تھا اس کمیٹی نے جو سفارشات حکومت کو پیش کیں اور اس قسم کے جرموں کے لیے جو سزائیں تجویز کیں۔ وہ حدود ہر سخت تھیں اور ناقابل برداشت تھیں۔ اس میں عدالت اور پولیس کو بہت زیادہ اور نادراست اختیار دینے گئے تھے جس کو پاپے بنی و وارنٹ گرفتار کر کے اور جس مکان کی تلاشی لینی چاہے پلا اور بلا بھگ لے لے۔ رولٹ ایکٹ کا نتیجہ نکلا کہ سامنے ملک میں غم و شغے کی لہر دوڑ گئی۔ احتجاجی جلسے ہونے لگے جن میں حکومت سے مطالبہ کیا گیا کہ وہ ان سفارشات کو واپس لے لے۔ مانتا گا گاندھی نے ہڑتالیں کرائیں اور دستاویز کیا۔ پنجاب میں کام سے نظم و دستم ادا رکھا۔ جولائی ۱۹۱۸ء میں حکومت نے رولٹ ایکٹ پر ہر ترمیم قید کر دی۔ مظفر علی جناح نے تقریر کرتے ہوئے کہا۔

”اگر تم نے اسے تانوں کی شکل دے دی تو مارے ملک میں اس سے لے لے کر اس سے تک ایک آگ لگ جائے گی“

لیکن جب برقیہ بے فائدہ ثابت ہو تو انہوں نے دوسرے نمونے کو خط کھانچا جس میں اپریل کو نسل کی رکنیت سے استغناء دے دیا۔

علامہ اقبال بھی رولٹ ایکٹ پر بے بس اور مجبور تھے اور اسے ”رضائے مولانا خیال کر تے۔ کیونکہ حکومت سے گھوٹینا کسی فرد واحد کے بس کا لوگ نہ تھا۔ جب رولٹ ایکٹ منظور ہو گیا۔ احتجاجی جلسے ہوتے اور جیوس نکالے گئے۔ مظلم و تشدد اور قتل و غارت کا بازار گرم

ہوا تو اس نے پنجاب کو بھی لپیٹ میں لے لیا۔ چنانچہ لاہور میں نکالے گئے ایک مجلس کا آئینوں دیکھا سال بیان کرتے ہوئے خالد لظیف صوفی رقمطراز ہیں۔

”۱۹۱۹ء کا ذکر کرتے ہوئے میری والدہ خرمسماں دقت تقریباً سات برس کی تھیں وہ بیان کرتی ہیں، ان دنوں ہم اناکلی میں رہتے تھے۔ ایک دفعہ بازار سے بڑا عظیم اٹھان مجلس گزارا۔ بے شمار نوجوان بالذوق پر سیاہ پٹیاں باندھے اور دوئل بل۔ ہائے ہائے کے نغمے گانے غم سے لگاتے جا رہے تھے۔ ہم سب نے دونوں سے اس کا نظارہ دیکھا۔ ابھی توڑی پیر ہی گزری تھی کہ بازار میں پھر شہزادہ سب کو لائیں کی طرف چلے تو ایسا ایسا منظر آیا کہ دہن کانپ کانپ گئی۔ چند فری گاڑیاں جن میں لت پت لاشیں بڑی بے ترتیبی سے بڑی ہوتی تھیں۔ آہستہ آہستہ بازار میں سے گزری تھی۔ ہر طرف شہر تھا کہ مجلس پر گولی پل گئی۔ بڑے بڑے خوبصورت نوجوان جو ابھی پندرہ بیسترہ دوئل بل، ہائے ہائے کے غم سے لگاتے ہوئے گزرے تھے، خون میں نہلا دینے گئے تھے ہر دم سے ان شہیدوں کا مجلس گزارنا لوگ دھڑکیں مار مار کر روتے۔ یہ روح فرسا نظارہ دیکھ کر چچا جان کا پتہ ہٹنے اور ضبط سے تھکا رہا تھا اور ان کا دل کرب پیر سے سے صاف حیاں تھا۔ سردادی جی جان (والدہ جاوید ہانڈا) نے دوڑی تھیں۔ انہوں نے دوڑتے دوڑتے چچا جان سے کہا۔ ٹالوں نے کتنی ماڈ کے کان موت کے گھاٹ اٹکا دے دینے ہیں۔ چچا جان ہر جگہ سے خاموش بیٹھے تھے۔ آہستہ سے سر اٹھا کر دیکھ کر بے ادو لگو گراؤ میں فرمایا۔

”میرے دو لوگوں کو منظور ہے، سرتلیانی کی مجال نہیں۔ وہ ان خدا کی قربانیاں فرود قبول کرے گا۔ جنہوں نے دوس آڑی کی ٹانگ کے لیے اپنا گم اور نوجوان خون پیش کیا ہے۔ اتنا کا اور پھر جھکا لیا۔ اس وقت ان کی آنکھوں میں آنسو چک رہے تھے“

ترک موالات

جب حکومت نے جلیانوالہ باغ اور مارشل لا کے حوادث کی تحقیقات کر کے حلقہ اشرفوں کو سبے گناہ اور بے قصور ثابت کرنے کی کوشش کی تو پھر سے ملک میں بددلی اور بے اطمینانی پھیل گئی اور ۱۹۲۰ء میں عدم تعاون یا ترک موالات کی تحریک کا اعلان کر دیا گیا۔ باغ سوسلہ نے عدم تعاون کے حق میں فتویٰ دے دیا۔ انگریزی مال کا بائیکاٹ اور منقطع مرکزی خطا

سرکاری کونسلوں، سرکاری مدارس، سرکاری امداد و اعانت اور سرکاری عداوتوں سے بائیکاٹ کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ اس تحریک نے پورے ملک کو اپنی لپیٹ میں لے لیا مولانا محمد علی مولانا شوکت علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا ظفر علی خان نے بالخصوص اس تحریک میں اہم بنانے کے لیے ملک بھر کے دورے کیے۔ اس تحریک کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہزاروں انسانوں کو گرفتار کر لیا گیا جنہوں نے قید و بند کی صعوبتیں بھجیں۔

علی برادران نے علی گڑھ کی سرسرگئی تھی ادب لاہور پہنچے تھے تاکہ اسلامیہ کالج کے لڑکوں اور اساتذہ کو تحریک ترک تعاون میں شریک کرنا جاسکے۔

علامہ اقبال اس زمانے میں اسلامیہ کالج کے سکریٹری تھے آپ نے علی برادران سے اختلاف کیا۔ اس دورہ اور نوٹس الاقرار مولانا محمد علی کی زبانی بیٹے۔

۱۰ ہم لاہور پہنچے اور اسلامیہ کالج کے لڑکوں اور اساتذہ کو دعوت الی الخیر دی تو ان کو علی گڑھ کالج کے لڑکوں اور اساتذہ سے بھی زیادہ مستعد اور اہل اساتذہ اندازہ کیا کہ طلباء کس قدر مستعد ہیں گے۔ مگر ڈاکٹر محمد اقبال صاحب سکریٹری تھے اور آپ نے جن سے ہم نے اسلام بیکھا تھا رکنہ کسی مولوی سے (جہادی دعوت کو یہ کہہ کر خیال کیا کہ اپنے طلباء کو ہم کا فتویٰ لیا جائے خیر پانچ سو طلباء سے بھی چند ماہ بعد ہی ترمیم صادر فرمادیا۔ مگر ڈاکٹر اقبال نے اس پر بھی تو برہنہ نہیں فرمائی البتہ استاد فرمایا تو علم الاقتصاد کے ماہر کی حیثیت سے اس وقت جیسا کہ آتا گا نہی ایک گورنر پر یہ بتی کر لائے اور وہ اجتہاد یہ تھا کہ اس سے لیکن تو یہ لیکن (مستحق) تھی ٹیٹ کا نشان لیا جائے

علامہ اقبال تحریک موالات سے مخالفت کی وجوہات بیان کرتے ہوئے علانینا لکھیں
خاں کو اپنے ۲۳ دسمبر ۱۹۲۰ء کے خط میں تحریر فرماتے ہیں۔

انجمن کی سکریٹری شپ سے میں نے استعفیٰ فرودیا تھا مگر کام اب تک کر رہا ہوں اور جب تک استعفیٰ منظور نہ ہو کرتا رہوں گا۔ امید ہے کہ کام کی حالت میں اب نیا دور تک دور ہے کی تعلیم میں عدم تعاون کرنے کا یہ طریقہ نہ تھا۔ جو بعض لوگوں نے اختیار کر رکھا ہے اگر عدم تعاون کو شری فیض بھی تسلیم کر لیا جائے تو طریق کار میرے نزدیک شریعت علیہ کی کھربٹ کے مخالف ہے

جب علی برادران لاہور پہنچے تو ان کے ایماء انجمن حمایت اسلام کی مجلس عامہ کا ایک اجلاس ۱۳ نومبر ۱۹۲۰ء کو زیر صدارت نواب مرزا عبدالقادر علی خاں منعقد ہوا اس اجلاس میں علی خاں کے اعلان اور انکان نے شرکت کی۔ ڈاکٹر اقبال نے اپنی اختصائی تقریر میں فرمایا۔

مطرحہ علی، مطرحہ شوکت علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور دورے اصحاب لاہور آنے ہوئے ہیں۔ ان کے خیالات سننے کے لیے انکان انجمن کے دو جلسے ہو چکے ہیں اسلامیہ کالج میں ہو چکے ہوا تھا۔ اس میں مجلس عامہ کے اکیس اکان شریک تھے جن میں سے انجمن کالج نے انجمن کے خود فکر کے لیے ذیل کی دو چھاپڑ پیش کیں۔

۱۔ اسلامیہ کالج اور سکولوں کے لیے حکومت سے جو مالانہ عطیات اور امدادی رقم ملی جاتی ہیں۔ انہیں ترک کر دیا جائے۔

۲۔ اگر اسلامیہ کالج کے طلباء کی اکثریت موجودہ نظام تعلیم پر عدم تعاون و اطمینان کا اظہار کرے تو کالج کا رشتہ الحاقی پنجاب سربند روشی سے منقطع کر لیا جائے۔

سامیان ترک موالات نے حکومت کی مالی امداد کے بجائے انجمن کو سالانہ گیارہ ہزار روپے کی رقم دینے کا وعدہ کیا ہے۔۔۔۔۔ نیز مستعد و خوش موصل ہوئے ہیں۔ جن میں اسلامیہ کالج کو نو روپے کی عطیہ کر لینے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔

اس کے بعد علامہ اقبال نے ان مذہبی تحریروں کا ذکر کیا جو زیر بحث موضوع کے صحیح شائع ہو چکے تھے۔ اپنی رائے دیتے ہوئے آپ نے فرمایا۔

میرا یہ عقیدہ ہے کہ انجمن الحاق اور حکومت سے امداد لینے کے مسائل کا فیصلہ مذہبی علماء سے مشورہ لینے بغیر اور دینی احکام مسلم کے بغیر نہیں کر سکتی۔

تحریک ترک موالات میں طلباء پیش پیش تھے۔ علی گڑھ میں بھی ہنگامے ہوئے۔ اسلامیہ کالج لاہور میں تو یہ ہنگامے اشتہار پہنچ گئے توڑ پھوڑ کی وجہ سے کالج بند کر دیا گیا۔

اور بعض ذمہ دار طلباء کو کالج سے نکال دیا گیا۔ علامہ اقبال نے تحریک عدم تعاون کے مسئلے میں علماء، ہندو خطوط لکھے اور اخبارات میں بھی مضامین شائع کرائے مولوی ساجد علی پریچر اسلامیہ کالج لاہور نے تحریک کے خلاف فتویٰ دے دیا۔

کی اہلیوں کے ساتھ انصاف کرنے کی پوری ضمانت سے کر رہا ہے۔

بیکار بیان کیا جا چکا ہے لاگڑیں۔ جیتے علاقے ہند اور مسلم لیگ نے کیش سے بانٹنا کا اعلان کیا۔ سر میاں محمد شفیع مسلم لیگ کے اجلاس کے صدر مقرر ہو چکے تھے، انہوں نے مکمل کمانڈ کیش سے تعاون پر آمادگی ظاہر کی۔ چنانچہ سر جناح نے مناسب نہ سمجھا کہ ایسا شخص مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت کرے جو کیش کا مافی الامویہ ہو۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سر میاں محمد شفیع کی بجائے سر محمد یحیٰی صاحب صدر مقرر کیے گئے۔ سر میاں محمد شفیع نے اس فیصلے سے اختلاف کیا۔ اس سوال پر مسلم لیگ دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ جناح لیگ اور شیخ لیگ اپنے اپنے نقطہ نظر کو صحیح ثابت کرنے کے لیے دونوں گروپوں نے اخبارات میں بیانات دینے شروع کر دیے۔ ان اختلافات کی ترمیمیں سامعین کیش کا بائیکاٹ اور طرحی انتخاب ایسے مسائل تھے۔

پنجاب پر اوشل لیگ کا ایک جلسہ سر میاں محمد شفیع کی صدارت میں انجمی کی قیام گاہ پر ۱۲ نومبر ۱۹۴۷ء کو منعقد ہوا۔ میاں صاحب نے اس اجلاس میں یہ قرارداد پیش کی کہ موجودہ حالات میں سامعین کیش کا تقاضا ملک کے مفاد کے لیے علی العموم اور مسلمانوں کے مفاد کے لیے علی الخصوص نقصان رساں ہو گا اجلاس کے اختتام پر علامہ اقبال نے اخبارات کو جو بیان دیا اس میں ارشاد فرمایا۔

پنجاب پر اوشل مسلم لیگ نے جسے کے تمام پہلوؤں پر کامل غور و خوض کے بعد ایک قرارداد منظور کی ہے۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ کیش کا بائیکاٹ ملکی آزادی نگاہ سے علی العموم اور اسلامی نقطہ نگاہ سے علی الخصوص نقصان رساں ہو گا۔ میرے خیال میں یہ قرارداد پنجابی مسلمانوں کے احساسات کا آئینہ ہے۔

سر جان سامعین، کیش نے نہایت دلچسپ مباحثے کا فریضہ نبھایا جو کہ ہندوؤں کا کٹاؤ کی طرف سے جو مختلف تجاویز پیش ہوں۔ ان کی رد و ردائش کرے اور ان پر غور و خوض کرے اس ملک کی فیصلہ اللہ اور جانتوں کو راضی کیش کی آمد سے بلا کر اپنے اندیشے اپنی اُمیدوں اور اپنے مفاد سے ظاہر کرنے کا اور کوئی موقع نہیں مل سکتا۔ میری رائے میں ان کا مقصد یہ ہے کہ اپنی اپنی تہذیبوں کے مطابق شہر اور قلعہ حاصل کریں۔ یہ مقصد حاصل ہونا چاہیے خواہ مغرب کے دستوری اصول سے جو باہمی دشمنی سے جو وقت کے مطابق ہو اور لوگوں کی ضروریات پوری کرے۔

سامعین کیش سے ناواقف اور متعصب اور تعاون کا سلسلہ جاری رہا۔ تمام ہندوستان میں چڑتالیں چڑھیں سامعین کیش کے مظاہرین کو خطا ہے جہاں سے پلوئیس نے عام پبلک لائسنس جاری کیا۔ گورنیاں پلوئیس سے بینکوں اور پولک اور انجنری ہوئے۔ ہزاروں نوجوانوں پر تمامات چلانے گئے اور انہیں سڑکیوں سے ہٹائیں۔ ان سب باتوں کے باوجود امرائے ہند لارڈ اردن نے اعلان کیا کہ۔

”حالات کچھ یوں نہ ہوں۔ ہندوستان تعاون کرے یا نہ کرے۔ حکومت کی یہ انگریزی ہر سال جاری رہے گی اور آفریشوں نے رپورٹ پارلیمنٹ کو پیش کر کے جانے گی، ہر سال یہ ”انگریزی“ جاری رہی سامعین کیش لاہور آیا تو علی اقبال نے اس کے بارے میں مذکورہ ذیل خیالات کا اظہار فرمایا۔

سامعین اُن کی کہل شہر دیوانہ رفت
دہرے پورہ کمارا کینار آدورفت
بازار لاہور نہ آقا تہاں شہ پال
حسین دہگش پنجاب باد آدورفت
جمع امید کہ از زافہ شیب و سید
خبر آور کہ عرش تار بادورفت
اسے عزیزان وطن ہر گز پنجاب
شہر گانے گز پڑا تہ کمار آدورفت

اس کیش کے لیے یادداشت کا سورہ مرتب کرنے کی فرض سے شفیع لیگ نے ایک کینیٹو مقرر کی تھی جس کے ایک رکن ڈاکٹر اقبال بھی تھے، ڈاکٹر صاحب نے کیش کے پتلے پتلے ہی میں بعض اہم نکات منظر صوبائی خود مختاری سے متعلق اپنے خیالات رائے کا اظہار کر دیا تھا اس کے بعد ہی ڈاکٹر صاحب دو روزہ میں مبتلا ہو گئے اور انہیں اپنے علاج کے سلسلے میں پہلی باہر پڑا۔ اس دوران میں یادداشت کے سورہ کو آخری شکل دیا گیا

گئی اور اس کے بعض حصوں کو اخبارات میں شائع بھی کر دیا گیا۔ ڈاکٹر صاحب نے دلی سے لوٹ کر جب اخبارات میں اس یادداشت کے مضامین کو دیکھا تو سخت ناراض ہوئے کیونکہ اس میں مکمل صوبائی خود مختاری کا مطالبہ نہیں کیا گیا تھا۔ بلکہ قانون اور عدلیہ کے حکم جات کو سب سے پہلے کوئی چیز میں رکھنے پر رضامندی کا اظہار کیا گیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب مکمل صوبائی خود مختاری کے مافی الامویہ چاہتے تھے کہ قانون اور عدلیہ جیسے اہم امور گورنر کا گمانی میں رہیں۔ چنانچہ جب... لیگ نے اس قسم کی یادداشت مرتب کر لی تو انہوں نے خفا مہرہ ۱۹۴۸ء کو لیگ کی دستوری سے اپنا استعفیٰ پیش کر دیا۔ چنانچہ وہ اپنے استعفیٰ میں لیگ کی شائع شدہ

یادداشت کے متعلق لکھتے ہیں۔

”میں اب یہ دیکھ رہا ہوں کہ انہارات میں لیگ کی یادداشت کے جو حصے شائع ہوئے ہیں۔ ان میں مکمل صورہجائی خود مختاری کا مطالبہ نہیں کیا گیا ہے اسی وجہ سے صورہجائی حکومت کی تجویز پیش کی گئی ہے جس میں قانون، نظم و نسق اور عدلیہ گورنر کی براہ راست نگرانی میں نہیں رہے۔ کئے کی جتنی ضرورت نہیں ہے کہ یہ خود وہ عملی حکومت کی ایک نقاب پوش صورت ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی دستوری ترقی ہی نہ ہو۔“

”چونکہ مجھے ابھی اپنی رائے پر اصرار ہے، جو میں نے سورہہ نگاہیں کے پہلے پہلے میں ظاہر کی تھی کہ کل ہند مسلم لیگ کو چاہیے کہ مکمل صورہجائی خود مختاری کا مطالبہ کرے اس لیے مجھے ان حالات میں کل ہند مسلم لیگ کا متہد نہیں رہنا چاہیے۔ براہ مہربانی یہ استغنیٰ قبول کر لیا جائے۔“

ڈاکٹر صاحب کے اس استغنیٰ کا یہ اثر ہوا کہ سر محمد شفیع، صدر مسلم لیگ کو اس یادداشت میں ترمیم کرنی پڑی اور ڈاکٹر صاحب کے مطالبہ صورہجائی خود مختاری کو مراست کے ساتھ یادداشت کا جو بنانا پڑا۔ ”ماٹن کیشن کے سامنے مسلم لیگ کی جانب سے جو یادداشت پیش کی گئی تھی اور میں پروف ڈاکٹر صاحب کے دستخط بھی شہیت تھے، اس کا خلاصہ مرتب نہیں ہے۔“

۱۔ سخن رائے دی کو وسیع کیا جائے۔ صورہجائی محققہ کے لیے ہر پانچ کو سخن رائے دی حاصل ہو۔

۲۔ طریقہ انتخاب چھانگا ہو۔

۳۔ مرکزی محققہ نشستوں میں اضافہ کیا جائے۔ ایوان بالا میں پیاس اور ایران ٹریس میں چار نشستیں اور ہر ایران میں مسلمانوں کی نشستیں فیصد نشستیں دی جائیں۔ ۱۹-۱۹۱۹ء کی اصلاحات میں پنجاب و بنگال کے مسلمانوں کے ساتھ جو نا انصافی ہوئی ہے زمین ان کی اکثریت کو محققہ میں اقلیت بنا دیا گیا ہے، اس کی تلافی کی جائے۔ ان دونوں صورہجائی محققہ میں مسلمانوں کو اکثریت حاصل رہے اور ان کی اقلیت یا مساوات میں تبدیل نہ کیا جائے۔ ان دونوں صورہجائی محققہ میں ان کی آبادی کے تناسب سے مسلمانوں کو نمائندگی دی جائے۔

۵۔ صورہجائی میں دو حصے صورہجائی کی ابتدا اصلاحات ناقد کی جائیں اور برطانوی بلوچستان میں بھی اصلاحات کا نفاذ ہو۔

۶۔ سندھ کو ایک علیحدہ صورہجائی قرار دیا جائے۔

۷۔ جی صورہجائی میں مسلمانوں کی اقلیت سے وہاں ان کو۔

۸۔ مذہبی حقوق خصوصاً مذہب کا آزادی دی جائے۔

۹۔ تمام سیاسی اداروں میں مناسب اور موثر نمائندگی بذریعہ جدا جدا انتخاب دی جائے۔

۱۰۔ مرکزی اور صورہجائی کانگریس میں خاص تحفظ عطا کیا جائے۔

۱۱۔ مرکزی ملازمتوں میں مناسب حصہ دیا جائے۔

۱۲۔ اداروں میں مسلم طلباء کے داخلہ پر پابندیاں قائم کی جائیں بلکہ ان کی ہمت افزائی کی جائے۔

۱۳۔ مرکزی اداروں میں اور دو کا عام استعفیٰ ہو۔

۱۴۔ ہندوستان کے آئندہ دستوری نوعیت وفاق ہو اور عالمی اختیارات صورہجائی کو پیش جائیں۔

۱۵۔ دانشور کے کامیاب اثر اور ایجنٹ پر مشتمل ہو، جس میں سے چار اور ایجنٹ ہندوستانی ہوں۔ اس میں مسلمانوں کو مناسب حصہ دیا جائے۔

۱۶۔ صورہجائی میں دو عملی حکومت ختم کی جائے اور کل صورہجائی خود مختاری کا نفاذ ہو۔ ذرا

محققہ کے سامنے جو اہدہ ہوں گے گو نہ صرف دستوری طور پر صورہجائی کا صدر رہے۔ ذرا

کی ذمہ داری سنبھال کر ہو۔

۱۷۔ محصول آمدنی وصول کرنے اور خرچ کرنے کا اختیار صورہجائی کو حاصل رہے اور مرکز

پر صورہجائی سے اپنا مقدرہ حصہ وصول کرے۔

۱۸۔ کوئی محققہ خواہ وہ صورہجائی ہو یا مرکزی کسی ایسے سورہہ قانون کو جس کا تعلق کسی مذہب سے ہو، منظور نہیں کرے گی، اگر محققہ فرقہ کے ۲/۳ اور ایجنٹ اس سورہہ کے تجویز

رائے دیں۔

اس یادداشت کے پیش کیے جانے کے بعد ۵ نومبر ۱۹۲۸ء کو مسلم لیگ کے ایک

دفتر نے جس میں پروف ڈاکٹر اقبال بھی بحیثیت ایک رکن کے شریک تھے، ماٹن کیشن کے سامنے

شہادت دی سر محمد شفیع اس وفد کے قائد تھے۔ اس لیے سوالات زیادہ تر انہیں سے کیے

میں اس کی تشکیل، کاروائیوں اور شخصیت کے بارے میں ایک پیمائش برپا تھا کہ اسی دوران میں لاہور کی میٹروپولیٹن کمیٹی نے پارلیمنٹ میں ایک بیان پیش کیا۔

”ہندوستان اس درجہ منقسم مختلف اور ایک دوسرے سے بیزاں ہیں کہ وہ ایک متحدہ دستور اساسی پیش نہیں کر سکتے۔“

ہندوستانی مسلمانوں اور انگریزوں نے اس چیلنج کو منظور کر لیا اور طے ہوا کہ ایک دستور اساسی بنایا جائے اور اسے حکومت کی خدمت میں پیش کیا جائے چنانچہ ایک آل پارٹیز کمیٹی کا انعقاد عمل میں آیا جو کہ اس کا فرسٹ اسٹیج تھا اور ہجرت اور ہجرت کی برائیاں پڑنے والے موجود تھے۔ اس لیے یہ مناسب سمجھا گیا کہ ایک مختصر کمیٹی کے سپرد یہ کام کروایا جائے چنانچہ نوابزادہ پر حق علی ایک کمیٹی قائم کی گئی اس کے صدر شہزادہ گل شاہ نور پور کے تھے۔ مسلمانوں کی نمائندگی کے لیے سر علی امام اور مسز شیبہ تریشی کمیٹی میں شریک کیے گئے۔

نہرو کمیٹی نے نہایت تعصب سے کام لیا کیونکہ وہ ایک دستور کو وضع کرنے میں مصروف تھی جس کے ذریعے ہندو اکثریت کو تو سب کو یکساں کرنے کی گنجائش تھی۔ لیکن مسلم اقلیت کو بالکل غور و فکر سے محروم کر دیا۔ یہاں تک کہ کمیٹی نے لاہور کے طے شدہ مسلک پالیسی اور اصول پر پابندی پھیر دیا۔ شیبہ تریشی نے نہرو رپورٹ پر اختلافی نوٹ لکھا جس کو پبلسٹ نہرو نے شائع کرنے سے گریز کیا۔ مسز شیبہ تریشی کی جگہ چوہدری شلیق الزمان اور تصدق احمد خاں شردانی کمیٹی میں شامل ہو گئے۔

مسلم میٹنگوں کے بعد کمیٹی نے رپورٹ مرتب کی اسے ”نہرو رپورٹ“ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ رپورٹ ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں ایک اہم دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے اس رپورٹ کی سفارشات کا خلاصہ فریل میں درج کیا جاتا ہے۔

- ۱۔ اس رپورٹ میں ہندوستان کا سیاسی تقسیمین عمل آزادی کی بجائے دو جزو آبادیاں قرار دیا گیا تھا۔
- ۲۔ وفاقی طرز حکومت کی بجائے وحدانی حکومت کا نڈل ڈالو گیا تھا۔
- ۳۔ سندھ کی طائفہ کی اس صورت میں ثبوت دیا گیا تھا جبکہ وہ ملی حیثیت سے خود کھیل ہو۔
- ۴۔ چھ اگادہ انتخابات کی شدت سے مخالفت کی گئی تھی اور غلط انتخاب بل تعین نشست کی سفارش کی گئی تھی البتہ مرکزی مقننہ میں مسلمانوں کو تناسب آبادی کے لحاظ سے نشستوں

گئے البتہ وہ بیان میں ڈاکٹر صاحب بھی بعض امور کی مراد سے کہتے تھے۔ ڈاکٹر صاحب اور مسلم لیگ کی نمائندگی کا یہ نتیجہ نکلا کہ سائمن کمیشن نے جدا گانہ انتخاب کو برقرار رکھنے کی سفارش کی جو کہ کمیشن نے ایک سے اس مطالبہ کو تسلیم نہیں کیا کہ پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی نمائندگی ان کی آبادی کے تناسب سے ہو لیکن اس نے یہ دے دی کہ میٹنگ کمنز میں ہندو مسلمانوں کی نشستوں کا ہوتیوں کا گیا تھا۔ اس کو رائے ماس کی تائید حاصل نہیں اس لیے اس کو ختم کیا جائے البتہ مسلمانوں کو بلا دیا گیا ہے اس کو برقرار رکھا جائے۔ لیگ نے نہرو کی مقننہ میں مسلمانوں کے لیے ۳۳ فیصد نمائندگی کا مطالبہ کیا تھا۔ کمیشن نے ۲۷ فیصد نمائندگی کی رائے دی، مسلم لیگ نے اپنی یادداشت میں اس امر کا مطالبہ کیا تھا کہ ایسا سووہ قانون جس کا تعلق کسی مذہب سے ہو کر منظور نہیں کیا جائے گا۔ اگر متعلقہ فرقہ کے ۳۴ اراکین اس کے مخالف ہوں۔ کمیشن نے یہ سفارش کی کہ ایسا سووہ قانون گورنر کی اجازت کے بغیر مقننہ میں پیش نہ ہو۔ علامہ اقبال دو عملی حکومت کے تحت خلافت اور عمل صورت جاتی خود مختاری کے پُروردہ حامی تھے اور اس مسئلہ پر شیع سے اختلاف ہو جانے کے باعث انہوں نے مسلم لیگ کی مقننہ سے استعفی دے دیا تھا لیکن بالآخر لیگ نے ان کی کے دباؤ سے تیار ہو کر دو عملی حکومت کے تحت دو عملی صورت جاتی خود مختاری کے نفاذ کا سامنے کمیشن کے سامنے مطالبہ کیا تھا اور اب سائمن کمیشن نے بھی دو عملی حکومت کے نفاذ اور صوبوں میں ایسی وفاداروں کے قیام کی سفارش کی جو پوری تمام صوبائی معاملات میں صوبائی مقننہ کے سامنے جوابدہ ہوں۔ کمیشن کے الفاظ یہ تھے

”ہر صوبے کو جہاں تک ممکن ہو کے اپنے ٹرکا ٹانگ بنایا جائے گا“

اپریل ۱۹۴۷ء میں سائمن کمیشن نے اپنا کام ختم کر دیا اور انڈیا رپورٹ ۱۹۴۰ء کے وسط میں پیش کر دی۔ اکتوبر ۱۹۴۶ء میں لاہور اور دہلی کے ہندوستان کے آئندہ دستور سازی کے مسئلہ پر فرقہ کرنے کی عرض سے برطانوی حکومت برطانوی اور دیسی لیا سٹوں کی ایک کونسل میں کراؤ فرس بلا دیا جاتی ہے۔

نہرو رپورٹ

سائمن کمیشن کی سفارشات ایچ بی لیننٹ کے سامنے پیش نہیں ہوئی تھیں لیکن ہندوستان

کے تحفظ کا حق دیا گیا تھا مگر یہ حق ہی صرف دس سال کے لیے تھا۔
 ۵۔ دستور میں بنیادی حقوق کی مراد سے پرکاشی زور دیا گیا تھا اور اس کو ہر فرقہ کے تحفظ کی ضمانت
 بھی دیا گیا تھا۔

مسلمانوں میں اس رپورٹ سے متعلق تین گروہ بن گئے۔ ایک گروہ تو اس رپورٹ کو سچ
 من قبول کرنا چاہتا تھا۔ مولانا ابوالکلام آزاد اور ڈاکٹر انصار احمدی اس گروہ کے لیڈر تھے
 دوسری جماعت اس کو بعض ترمیمات کے ساتھ قبول کرنے پر آمادہ تھی۔ مشرف علی جناح اور
 ہمدرد احمد آباد اس جماعت کے سربراہ تھے۔ مشرف علی جناح کی ترمیمات یہ تھیں۔

۱۔ پنجاب و بنگال کی جماعتوں میں مسلمانوں کی نشستیں۔ ان کی آبادی کے تناسب سے
 محفوظ کر دی جائیں۔
 ۲۔ ماقبلی اقتدارتوں کو دہیٹے جائیں۔

۳۔ مرکزی مقصد میں مسلمانوں کے لیے کم از کم ایک تہائی نشستیں جتنی کوئی بھی جماعت
 مسلم لیگ کا جناح گروپ ان ترمیمات کا مافی تھا۔ نیز افریقہ اس رپورٹ کو کلیتہً مسترد
 کر دینا چاہتا تھا۔ مسلم لیگ کا شیخ گروپ اس تحفظ نظر کی ضمانت کی گوربا تھا۔ لیکن جب آل پارٹیز
 کانفرنس نے مشرف جناح کی ترمیمات کو قابل اعتناء قرار دیا اور کانگریس نے مولانا محمد علی جناح جیسے
 قدر سہرا آوردہ کانگریس کے تحفظ نظر کو ٹھکرا دیا تو جناح گروپ ہی رپورٹ کی بالکل مخالفت پر
 مکرر ہو گیا۔

مسلم لیگ کے شیخ گروپ، خلافت کمیٹی اور عیصت الاسلامیہ ہند کے قیاد سربراہ آوردہ
 زور دے آل پارٹیز کانفرنس اور کانگریس کے طرز عمل سے مایوس ہو کر وہی ہی یکم جنوری ۱۹۴۹ء
 کو ایک آل پارٹیز مسلم کانفرنس زیر صدارت سر آغا خان منٹو کی۔ اس کانفرنس نے نور پورٹ
 کے خلاف سخت احتجاج کیا اور حسب ذیل امور کا مطالبہ کیا۔

- ۱۔ ہندوستان کا آئندہ دستور مذاق طرز کا ہو۔
- ۲۔ مرکزی مقصد میں مسلمانوں کو ایک تہائی نشستیں دی جائیں۔
- ۳۔ مسلمانوں کو جدا گانہ انتخاب سے قروم دیا جائے۔

۴۔ جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے وہاں کی مقصد میں ان کو اکثریت حاصل ہونی
 چاہیے۔ اور جن صوبوں میں ان کی اقلیت ہے۔ وہاں کی مقصد میں بھی ان کو پورٹ نشستیں

اس وقت حاصل ہیں۔ آتی ہی آئندہ بھی برقرار رکھی جائیں۔

۵۔ کوئی ایسا قانون جس کا تعلق مذہبی یا تہذیبی مسئلہ سے ہو منظور نہ ہو سکے گا اگر اس کی
 مخالفت اقلیتی جماعت کے ہمراہ اراکین کریں۔

۶۔ سندھ کو ایک علیحدہ صوبہ قرار دیا جائے۔

۷۔ بلوچستان اور صوبہ سرحد میں دیگر صوبوں کی مانند اصلاحات نافذ کی جائیں۔

۸۔ دستور اساسی میں مسلمانوں کے مذہب، تمدن، خصی، قانون، تعلیم، زبان کا تحفظ کیا جائے۔

۹۔ مرکزی و صوبائی کابینہ میں مسلمانوں کو ان کا تناسب دیا جائے۔

مسلم لیگ کا صدر ہاڈو جس کی قیادت مشرف جناح کر رہے تھے، اپنی ترمیمات کے
 آل پارٹیز کنونشن میں مشرف کو دہیٹے جانے کے بعد کانگریس کی روش اور ہندوؤں کے طرز عمل سے
 بیزار ہو چکا تھا اور اس گروپ اور آل پارٹیز مسلم کانفرنس کے مابین تحفظ نظر کا کوئی اختلاف
 باقی نہ رہا تھا۔ اسی لیے مشرف جناح نے کوشش کی کہ مسلم لیگ کی دونوں جماعتوں میں اور
 آل پارٹیز مسلم کانفرنس میں باہمی مصالحت ہو جائے چنانچہ انہوں نے ان جماعتوں کے
 قائدین سے مل کر اپنے مشورہ و مدد پروردہ نکات مرتب کیے۔ ان پروردہ نکات میں آل پارٹیز
 مسلم کانفرنس کی مذکورہ بالا تجاویز شامل کرنی گئی تھیں اور بعض امور کا اضافہ کیا گیا تھا۔

علامہ اقبال شیخ گروپ یعنی تیسرے کتب خیال کے قیاد قائدین میں سے تھے جب
 نور پورٹ میں ترائیم کرنے سے متعلق مشرف علی جناح کی تمام کوششیں ناکام ہو گئیں تو
 مسلمانوں کے حقوق کے تعین اور تحفظ کے لیے تمام مسلم جماعتوں کو ایک پلیٹ فارم پر لانے
 کے لیے جن اشخاص نے آل پارٹیز کانفرنس کی بنیاد ڈالی۔ ان میں علامہ اقبال پیش پیش تھے۔
 نور پورٹ کے مسودہ کو منظور کرنے کے لیے لکھنؤ میں ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰ کو آل پارٹیز
 کانفرنس منعقد ہوئی۔ اس کانفرنس میں مسلم لیگ کے دونوں حقوں یعنی جناح لیگ اور شیخ لیگ
 میں سے کسی نے بھی اپنا نام نہ دیا۔ صرف مجلس خلافت کی جانب سے مولانا شوکت علی کانفرنس
 میں شریک ہوئے۔

کانفرنس نے تروکیٹی کی سفارشات منظور کر لیں۔ علامہ اقبال نے ۲۴ ستمبر ۱۹۴۸ء کو تروکیٹی
 کے نام لکھا کہ انظر و دیتے ہوئے کانفرنس اور نور پورٹ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا۔
 ۵۔ مجھے ڈر ہے کہ آل پارٹیز کانفرنس کے اجلاس لکھنؤ کے فیصلہ جات اور مولانا

نے اس امر کے متعلق ایک خاص بصیرت پیدا کر لی ہے کہ ایک عالمگیر شخصیت کے اعتبار سے اسلام کی حیثیت کیا ہے؛ لہذا یہ فرض کرتے ہوئے کہ مسلمانان ہندوستان برصغیر اپنی اسلامی روح کو برقرار رکھنے پر مصر ہیں۔ میں کو ششمن کوں گا کہ آپ کے فیصلوں کی رہنمائی کی جائے گی۔ بصیرت سنی روشنی میں خواہ اس کی حدود و قیمت کچھ بھی ہو۔ آپ کے دل میں اسی فیضیادی اصل کا احساس پیدا کروں جس پر بری رائے میں ہمارے تمام فیصلوں کا عام انحصار ہونا چاہیے۔

یعنی سیاسی بصیرت کی روشنی میں مسلمانان ہند کے لیے وہ لا عمل پیش کیا۔ جس پر پورے قوم کو واقعی انحصار کرنا پڑا۔

علامہ اقبال نے آگے چل کر فرمایا:

بھے امید ہے کہ آپ حضرت اس خاص عملی بحث کے لیے مجھے معاف فرمائیں گے لیکن آپ نے آل انڈیا مسلم لیگ کی صدارت کے لیے ایک ایسے شخص کو منتخب کیا ہے۔ جو اس امر سے بالکل نہیں واقف ہے کہ اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو ذہن انسانی کو سنبھالنے کی جگہ سے آرا کر سکتی ہے۔ جس کا یہ عقیدہ ہے کہ مذہب کو فرد اور سیاست دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور اسے جسے یقین ہے کہ اسلام کی تقدیر خود اس کے ہاتھ میں ہے۔ اسے کسی دوسری تقدیر کے حوالے نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ اقبال نے ”نظر پر پاکستان“ پیش کرتے ہوئے دو ٹوک اعلان فرمایا:

مغربی ممالک کی طرح ہندوستان کی یہ حالت نہیں کہ اس میں ایک ہی قوم آباد ہو وہ ایک ہی نسل سے تعلق رکھتی ہو اور اس کی زبان بھی ایک ہی ہو۔ ہندوستان مختلف اقوام کا وطن ہے۔ جن کی نسل، زبان، مذہب سب ایک دوسرے سے الگ ہے۔ ان کے اعمال و افعال میں وہ احساس پیدا نہیں ہو سکتا جو ایک ہی نسل کے مختلف افراد میں موجود ہوتا ہے۔ غم سے دکھ جاتے تو ہندو بھی کو کوئی واحد انہیں قوم نہیں۔ پس یہ امر کسی طرح بھی مناسب نہیں کہ مختلف نسلوں کے وجود کا خیال کیے بغیر ہندوستان میں مغربی طرز کی جمہوریت کا نظام لایا جائے لہذا مسلمانوں کا مطالبہ کہ:

ہندوستان میں ایک اسلامی ہندوستان قائم کیا جائے۔ بالکل سچا نیا ہے اور میری رائے میں آل انڈیا مسلم کانفرنس کی قراردادوں سے اسے بھی بے نسب المین کا اظہار ہوتا ہے۔ جس کا اظہار یہ ہے کہ مختلف نسلوں کے وجود کو نہایت بے پیمانہ سے ایک متوافق اور ہم آہنگی آم

تیار کی جائے تاکہ وہ آسانی کے ساتھ اپنے ان شکات کو جو اس کے اندر مضمر ہیں، عمل میں لاسکیں۔۔۔ ذاتی طور پر تو میں ان مطالبات سے بھی ایک قدم آگے بڑھنا چاہتا ہوں۔ میری خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے خواہ یہ ریاست سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری حاصل کرے خواہ اس کے باہر مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو آخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنی پڑے گی۔۔۔ ہندوستان دنیا میں سب سے بڑا ملک ہے اور اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے تو اس کے لیے فرہدی ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے۔

علاقہ اقبال نے ایک اسلامی ریاست قائم کرنے پر زور دیا تاکہ اس ریاست کو ہم اسلامی اصولوں کی تجربہ گاہ بنائیں اور دنیا کے سلسلے میں ایک ایسا غرور زندگی پیش کریں جو شمال ہندوستان میں آپ نے فرمایا:

میں صرف ہندوستان اور اسلام کے تعلق و دبہہ کے خیال سے ایک منظم اسلامی ریاست کا مطالبہ کر رہا ہوں۔ اس سے ہندوستان کے اندر تو اتنی قوت کی بدولت امن و امان قائم ہو جائے گا اور اسلام کو اس امر کو قوت دے گا کہ وہ ان اثرات سے آزاد ہو جو مغربی تشنہ سیاست کی وجہ سے اب تک اس پر قائم ہیں، اس جمہور کو توڑ ڈالنے جو اس کی تہذیب و تمدن، شریعت اور تعلیم پر صدیوں سے طاری ہے۔ اس سے دھرتی ان کے صحیح معنایں کی تجدید ہو سکے گی بلکہ وہ نفاذ اعمال کی ندرت سے بھی قریب تر ہو جائیں گے۔

دوسری گول میز کانفرنس

۴ ستمبر ۱۹۴۱ء کو دوسری گول میز کانفرنس منعقد ہوئی۔ اس میں کانگریس نے کانگریس کے تین اور واحد قائدوں کی حیثیت سے شرکت کی۔ برطانوی چند کے نمائندوں کی تعداد میں بھی اس مرتبہ اضافہ کر دیا گیا تھا۔ اور دوسری ریاستوں کے نمائندوں نے بھی اس میں حصہ لیا۔ علامہ اقبال بھی اس کانفرنس میں شریک ہوئے اس کانفرنس کے تمام شرکاء حکومت کے نادر کوہ تھے۔ جو اس نے جو بھی کانگریس مسلم لیگ اور دیگر سیاسی جماعتوں میں سے منتخب کیے تھے۔ مائیکانگ نے استانی کو ششمن کی طرح کانگریس لیڈر اور کانگریس کے اصرار سے بھی گول میز کانفرنس

نظر انداز کر کے گذر دوس سال میں اس کے لیے کوشش کی ہے تاہم نئے خیال ہے کہ انگلستان کی فضا اور برطانوی دہریوں کا پیشینہ شاید اس سچی کو سلما کے جس کو ہندوستانی دہریوں نہیں چل سکتے آتش میں اپنے بندو بجا میں سے اور خصوصاً ہندو اخبار نویسوں سے یہ گزارش کرنا چاہتا ہوں۔

خمن درشت گو، و در طبع پاری گو
 کہ صحبت میں دو دور جہاں تھا اراست

علامہ اقبال ۱۲ ستمبر ۱۹۳۱ء کو، طرہ نامی جہاز کے ذریعے انگلستان کے لیے روانہ ہوئے اور اسی سے پہلے مختلف اخباری نمائندوں نے آپ سے سوالات کیے۔

جناب محمد اکیا صاحب ہیں کہ جب علامہ اقبال اس کانفرنس میں شریک ہونے کیلئے جا رہے تھے تو ہندوستان شاعر کے قاعدے نے ان سے دریافت کیا کہ آپ کی خاص بات لے کر شریک ہو رہے ہیں؟ علامہ اقبال نے جواب دیا۔

میر سے پاس کچھ اور نہیں ہے، لیکن قرآن ہے، میں اسی کو پیش کر دوں گا

آل انڈیا مسلم کانفرنس کی صدارت

دوسری گول میز کانفرنس یکم دسمبر ۱۹۳۱ء کو ختم ہوئی تو علامہ اقبال یکم جنوری ۱۹۳۲ء کو آئی۔ معرطین وغیرہ کا دورہ کر کے لاہر پہنچے۔ مارچ ۱۹۳۲ء میں آپ کو آل انڈیا مسلم کانفرنس جو اب آل انڈیا مسلم کانفرنس کے نام سے موسوم تھی، کا صدر منتخب کیا گیا۔ یہ ماحلت نورو پورٹ کے خلاف تمام مکتیب خیال کو متحد و متفق کرنے کے لیے بنائی گئی تھی۔ مسلم کانفرنس کی صدارت کا زمانہ ہندوستان کی تاریخ میں بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ یہ کانفرنس اس لیے تاریخ ساز ہو کر دوسری گول میز کانفرنس اہتمام پذیر ہو سکی تھی۔ ہندوستان کے جدید دستور کے بارے میں کانفرنس کی تجاویز پر حکومت برطانیہ خود عرض کر دی تھی۔ اور تمام اہل وطن برطانوی حکومت کے فیصلوں کے منظر تھے۔

سول نافرمانی کی تحریک جاری تھی۔ مسلمانوں کے لیے یہ وقت بڑی آزمائش کا تھا کیونکہ مسز میکڈونلڈ نے برطانوی عظم برطانیہ نے دوسری گول میز کانفرنس کے آخری اجلاس میں برحق امتیازی تقریر کی تھی وہ مسلمانوں پر بھلی بن کر گری اور وہ بہت دیریں اور بے فتن ہوئے۔ کیونکہ یہ اندیشہ ہو سکتا تھا

کہ ان کے مطالبات تسلیم نہیں کیے جائیں گے۔ وہ جانتے تھے کہ صوبائی خود مختاری کے بعد مرکز میں وفاقی حکومت کا قیام عمل میں آئے۔ سندھ کو ایک علیحدہ صوبہ قرار دیا جائے اس تقریر نے مسلمانوں کی امیدوں پر پانی پیرا اور دوسری سہمی کو کھرا کر جس کی سول نافرمانی کی تحریک نے پوری کرکے سب سے بڑھ کر یہ کہ فرزند اولاد فیصلہ کو کوئی اعلان نہیں کیا گیا تھا۔ مسلمان بہت مضطرب اور بے چین تھے اور اس صورت حال کے پیش نظر ان کے اندر حکومت وقت کے خلاف شدید نفرت پیدا ہو گئی۔ ان حالات میں علامہ اقبال آل انڈیا مسلم کانفرنس منتقد ۱۲ مارچ ۱۹۳۲ء (بہنام لاہور) کے صدر چنے گئے۔

اس کانفرنس میں علامہ اقبال نے جو خطبہ ارشاد فرمایا وہ اپنی علییت، اپنے مطالبہ کی بھر پوری اور مدبرانہ انگریزی کے اعتبار سے الہ آباد والے خطبے سے بھی بہتر تھا۔ اس میں علامہ اقبال نے گول میز کانفرنس میں مسلم مذہبی کارگزار کی سزا اور گاندھی، مانوی جی، ہندوؤں اور سکھوں کے ضدی رویے کی تفصیلات پیش کیں اپنے ان رہنماؤں کی بھی شکایت کی جو صوبائی خود مختاری کے ساتھ وفاق کا مطالبہ کرنے لگے۔ حالانکہ اس سے قبل فیصلہ اس کے خلاف ہو چکا تھا۔ پھر علامہ اقبال نے مسلمانوں کے غیر منظر شدہ مطالبات کا ذکر کیا اور کانگریس کی آئندہ سول نافرمانی کا مقصد یہ بتایا کہ کسی طرح حکومت برطانیہ کو کانگریس کے حسب منشا فرزند اول فیصلہ صادر کرنے پر مجبور کیا جائے۔ آپ نے صوبہ سرحد، مسئلہ کشمیر، ہندو مسلم فسادات، اقلیتوں کے اندیشوں اور دیگر مسائل کے متعلق نہایت دقیق خیالات کا اظہار کیا۔

علامہ اقبال نے اپنے خطبہ صدارت میں ہندوستان کی تحریک آزادی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔

یہ تمام منظر آئے داسے لوفان کا پیش نہیں ضرور ہو سکتا ہے کہ تمام ہندوستان بلکہ سارے ایشیا چھا جائے گا۔ ایشیا کے عوام لازماً اس خون چوسنے والی معیشت کے خلاف جس کو مغرب نے ترقی دی ہے اور اقوام ایشیا پر مسلط کیا ہے، بے کھوکے ہوں گے۔ ایشیا موجودہ سرمایہ دارانہ نظام اور اس کی غیر منصفہ انفرادیت کو نہیں جو سکتا۔

آپ نے برادری کی وطنیت پر تنقید کرتے ہوئے فرمایا۔

میں یورپ کی وطنیت کا قائل ہوں۔ اس لیے جنہیں کہ اگر اسے ہندوستان میں خود ناپا لے کر موٹے لے کر مسلمانوں کی بدلی خواہ کم نہیں گے۔ میری

مسلمان قدرتی طور پر فرقہ وارانہ بھگوتے کے بارے میں حکومت کے رویے سے بدگمانی برتتے ہیں کہ حکومت کا نگہریں سے برحیثیت ہر مضامینت کے لیے تیار ہے اور مسلمانوں کے عقائد کی تجزیہ کی تاثیر بھی ایسی جماعت سے گفت و شنید کی وجہ سے ہے۔ سیاسی امور میں حکومت پر اکتفا کرنے کی پالیسی اس مسلمانوں کے دل سے نکلتی جا رہی ہے جہاں تک عارضی بھگوتے کا تعلق ہے تو ظاہر ہے کہ مسلمان کی ایسے فرقہ وارانہ کیمپ پر خواہ وہ عارضی ہو یا مستقل رضاً نہیں ہو سکتے جو انہیں ایسے اصولوں میں جہاں وہ فی الواقع اکثریت میں ہیں حق اکثریت نہیں دیتا

علامہ اقبال نے اپنے خطبہ صدارت میں نہایت پر زور الفاظ میں حکومت وقت پر واضح کیا کہ مسلمان مندرجہ ذیل مطالبات سے کم پر کسی صورت میں بھی رضامند نہ ہوں گے۔

- ۱۔ جن ضروریوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے، وہاں ان کی اکثریت کو اقلیت میں نہ لایا جائے۔
- ۲۔ بعد ازاں انتخاب ہر صورت میں برقرار رکھے جائیں۔
- ۳۔ صورت سرحد میں اصلاحات نافذ کی جائیں۔
- ۴۔ سندھ کو غیر مشروط طور پر ایک علیحدہ صوبہ قرار دیا جائے۔
- ۵۔ کل صوبہ جاتی خود مختاری دی جائے اور دفاع کو ہر جہاں مساویانہ حیثیت ہو۔
- ۶۔ استخبارات کی تقسیم، دفاعی مرکزوں اور صوبہ جاتی بجائے صرف وفاقی اور مرکزی رہے۔
- ۷۔ مرکزی مسلمانوں کو ایک متناهی حصے کے حقوق دہشتیں، دہیٹے جائیں۔

آپ نے حکومت پر واضح کیا کہ انگلیں کی صلہ نافرمانی کی تحریک کا سبب یہ ہے کہ حکومت مختلف فرقوں کے مسائل کا تقبیہ نہیں کر سکتی ہے، بل کہ اسے اور کانگریس کو ملک کی واحد نمائندہ جماعت تسلیم کرنے سے انکار کرنا چاہتی ہے کہ اقلیتوں کے مطالبات تسلیم نہ ہوں۔ آپ نے ان امور پر تضحیح کرتے ہوئے فرمایا۔

کانگریسی لیڈر تمام ہندوستان کا واحد نمائندہ ہونے کے میں ہیں۔ لیکن گول میز کانفرنس نے ثابت کر دیا ہے کہ صورت حال بالکل برعکس ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ برطانوی حکومت اور برطانوی ممالک اس فرقہ وارانہ بھگوتے کی اہمیت کو سمجھتے ہیں وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اقلیتوں کے مابین مبادیہ جو یکساں ہے اور برطانوی حکومت اپنا ہنگامہ فیصلہ نافذ کرنے پر تیار ہے اگر ہندو کی مختلف جماعتیں کسی فیصلہ پر یکجا نہ ہو سکیں، کانگریسی لیڈروں کو ڈر رہے کہ برطانوی حکومت اپنا

توافق تو اس بنا پر ہے کہ میں اس کے اندر ملحدانہ ماریجے کے بیج بکھاتا ہوں جو میرے نزدیک انسانییت کے لیے ایک عقیم ترین خطرہ ہے۔ جب انہی بالکل جیون صفت ہے اور انسان کی عقلی زندگی میں اس کے لیے پوری جاگ ہے۔ لیکن اصل اہمیت اس کے لیجان اس کی تہذیب اور اس کی روایات کو حاصل ہے اور میری نظر میں یہ انقدر اس قابل ہیں۔ کہ انسان ان کے لیے زندہ رہے اور ان ہی کے لیے مرے نہ زمین کے اس ٹکڑا کے لیے جس سے اس کی روح کو کچھ عارضی رطل پیدا ہو گیا ہے

گول میز کانفرنس میں ہندو مسلم بھگوتے کے تعلق جو کوشش ہوئی آپ نے اس کا تفصیل سے ذکر کیا آپ نے مسلم جمہوریت کے دو نئے رویے کے خلاف سخت احتجاج کرتے ہوئے فرمایا۔

ہمارے نمائندوں نے فرقہ وارانہ معاملات کے لیے پوری کوشش کی البتہ میرے لیے صرف ایک چیز مان رہی اور شاید ہمیشہ راز رہے گی وہ ۴۶ نومبر کو فیصلہ تشکیل دینے میں ہمارے نمائندوں کا اعلان ہے جو انہوں نے ایک وقت تو ہٹا کر صوبہ جاتی حکومت اور مرکزیت کو قبول کیا یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ وہ معاملات اور ملک کی تمام سیاسی ترقی کے لیے مضبوط تھے ان کے مانگوں میں ہم نے اعتراضات کا فریضہ اٹھانے سے انکار کر دیا جس روز میں نے ڈیٹی گیشن سے علیحدگی اختیار کی، مسلمان نمائندوں نے فیصلہ کیا تھا کہ وہ فیصلہ تشکیل دینے کے باعث ہیں۔

شرکت نہیں کریں گے میرے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔ انہوں نے اپنے فیصلے کے خلاف عرض کیوں کیا، مسلمان اس اعلان کو نہایت ملک غلطی سمجھتے ہیں۔ آل انڈیا مسلم لیگ کے خطبے میں میں نے آل انڈیا کانفرنس کے خلاف آواز بلند کی تھی۔ بعد کے واقعات سے ظاہر ہو گیا ہے کہ ملک کی سیاسی ترقی کے لیے ملگ رہا ہے

آپ نے برطانوی وزیر اعظم مسٹر میکڈونلڈ کے اس اعلان پر اظہارِ رشومیش کیا جو انہوں نے دوسری گول میز کانفرنس میں کیا تھا اور جس میں وہ صوبہ جاتی خود مختاری اور مرکزیت و وفاقی حکومت کو بیک وقت نافذ کرنے کے لیے تیار تھا آپ نے فرمایا۔

فیصلہ کرنے وقت کہیں اقلیتوں کے مطالبہ نہ مان لے اور ایسے ایسے انہوں نے موجودہ تحریک کو جاری کر دیا ہے تاکہ ایک بے بنیاد مطالبہ کو قوت دیں اور اس طرح اس معاہدہ کو ناکام بنا دیں جو شاید آئندہ دستور میں جگہ نہ پا جائے اور حکومت کو مجبور کر سکیں کہ وہ اقلیتوں کا معاملہ کاٹ کر ایسے کے ساتھ لے کرے۔۔۔ چونکہ حکومت نے جیٹا کا مذہبی گولک کا واحد نمائندہ تسلیم نہیں کیا اس لیے کانگریس نے مجددہ جاری کرنے کا فیصلہ کر لیا ہے؛

آپ نے برطانوی حکومت کے سامنے دستور مصلحت اور لاٹری عمل پیش کیا وہ یقیناً۔۔۔ اور تمہیں کامیاب سمجھتا ہے آپ نے دو گلوں اور غیر مسلم الفاظ میں فرمایا۔

آپ کو اپنی پالیسی کی بنا ایسے اسی فاقی نفع پر دیکھنی چاہیے۔ جس پر تمام برطانوی قوم کو متاثر کرنے کی مصلحت ہو۔ اسی جنگ میں شہرت و سراسر مہارت ہوگی جہاں ہاں غیر مسلم ان لوگوں کے ہاتھ میں آئے ہو یا تو آپ کے ہدایت میں ہوں یا پھر آپ کے جائز سیاسی اصول سے کوئی تبدیلی نہ رکھتے ہوں۔۔۔ آپ کا فرض ہے کہ ایسے نتائج پیدا نہ ہوں جن سے جیٹا کے حقیقی مفقود ہونے اور اسی تشویش ظاہر کی ہے بلکہ آپ کی تجویز کو رد اور عمل کا ناخاندہ بالآخر آپ کی جماعت ہی کو پہنچے؛

آپ نے مسلمانوں کے سامنے ایک نصب العین اور مستقل پروگرام پیش کر کے ہونے فرمایا۔

روحانی طور پر ہم ان تجویزات اور احساسات کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں جو ہم نے کبھی صدیوں کے دوران میں اپنے گروہ کیسلی ہیں اور ہم جڑوں کے لیے باہت شرم ہے کہ ہم نے نئی رو کو ان اقتصادی، سیاسی اور مذہبی انقلابات کے لیے تیار نہیں کیا۔ جو پورے دور میں انہیں پیش آئیں گے تمام ملت کو اپنی ذہنیت درست کرنے کی حاجت ہے تاکہ تازہ امیدوں اور مقاصد کا احساس پیدا ہو سکے۔۔۔ ہمیں سب سے پہلے اپنے اندر مکمل تبدیلی کرنی ہوگی۔ خدا کی قسم کی حالت میں بدلنا جب تک وہ اپنا نصب العین نہیں کہے خود اپنی حالت کو نہیں بدلتی کا میابی اس کے بغیر ممکن نہیں کہ انسان کو خود اپنی تکی زندگی کی آہٹیں میں یقین ہو۔

کسی طرف سے کسی قسم کی توقع نہ رکھو۔ خود اپنے پر نظر مٹاؤ۔ اپنی خاک کو انسانیت کی مٹی بنائی۔ سحر، نشت، بنواد سستی بھیلو۔ انفرادی اور اجتماعی زندگی کا لای و دائر ہے۔ میں آئندہ دستہ

میں اسلام کے لیے ایک ایسی فتح کرنی ہے جو آگے بڑھ کر اس ملک میں اس کے مقاصد کی تکمیل میں مددگار ثابت ہو۔۔۔ اس مقصد کو دستی میں جماعت کی ترقی پزیر صلاحیتوں کو بیدار کیا جائے اور اس کی خواہیدہ قوتوں کو بھڑکایا جائے۔ صلاحیتات مستعار نہیں لیا جاتا۔ اسے ترقی خود اپنی ہمت کے ثمرات میں فروغ دینا کرنا چاہیے اس کے حصول کے لیے ہم مقصد ہی کی ضرورت ہے اور ایک مستقل پروگرام کی۔ ہمدردی کے مستقبل کا لاٹری عمل کیا ہو۔ ہمیں سمجھا ہوں یہ پروگرام تجارے سیاسی ہر اور قدرے تمدنی۔ اس بارے میں کہ تجارے پیش کرتا ہوں۔

- ۱۔ ہندوستانی مسلمانوں کی صورت ایک سیاسی تنظیم ہو۔
- ۲۔ اس مرکزی جماعت کو کم از کم پچاس لاکھ روپے کا قومی فنڈ فراہم کرنا چاہیے۔
- ۳۔ مرکزی جماعت کے اختیار اور ہدایت میں تمام ملک کے اندر نو جوان لیگیں اور دانشور لیا کے دستے قائم کیے جائیں جو اپنی تمام تر توجہ خدمت خلق، رومانیت اور قصیوں اور گلاں میں اقتصادی پروگرام پر مرکوز کریں۔

۴۔ ہندوستان کے تمام بڑے قصیوں میں مردوں اور عورتوں کے اسلامی تمدنی ادارے قائم کیے جائیں ان اداروں کو سیاسی مسائل سے کوئی علاقہ نہیں ہونا چاہیے۔

۵۔ میں علامہ کی حیثیت کے قیام کا شہرہ دوں گا جس میں وہ مسلمانوں کو دکھ بھی شامل ہوں جو فقہ سے واقف ہوں۔ اس کا مقصد اسلام کی حفاظت، وسعت اور تجدید ہوگی اس طور پر کہ بنیادی اصولوں کی روح قائم رہے۔ اس جماعت کو دستوری سند حاصل ہونا کہ کوئی قانون جو مسلمانوں کے پر عمل لاہر اٹھانا نہ پڑتا ہو۔ اس جماعت کی دستوری کے بغیر قانون نہیں کے۔

تیسری گول میز کانفرنس

اگرچہ علامہ اقبال کی حق گوئی اور بے باکی سے حکام وقت بہت آزدہ تھے لیکن جب فروردہ اذیتنے کا اعلان ہو گیا اور ان ایشیا مسلم کانفرنس اور اس کے صدر مہتمم کی ساتھ سیاسی دنیا میں بے تہہ تر ہو گئی تو حالات کسی تھم رہا ہوا ہونے لگے اور جب میاں سر فضل حسین نے جو دائرے کی کونسل کے ممبر تھے۔ تیسری گول میز کانفرنس کے مجبوروں میں علامہ کا نام بھی تجویز کیا تو حکومت بدل خواہتی ہے جس لیکن علامہ کو دعوت دینے پر آمادہ ہو گئی۔

تیسری گول میز کانفرنس میں علامہ اقبال اور قائد اعظم کی شرکت کے بارے میں ڈاکٹر عاشق حسین بناوڑی لکھتے ہیں۔

جب تیسری گول میز کانفرنس کے انعقاد کا وقت آیا تو دہرائے نے مسلمان مندوبین کی جو فرمت منظوری کے لیے ذریعہ بندہ کر لیا، یہی، اس میں مشہور جناح اور علامہ اقبال کے نام درج تھے، لیکن ذریعہ بندہ سر سونیل پور نے جوینہ کو لاڈ ڈھیل ڈھیل سے لقب جوڑے تھے۔ یہ دونوں نام منظور کرنے سے انکار کر دیا۔ جناح کے متعلق سر سونیل پور کا سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ پچھلے دنوں کانفرنسوں میں اس شخص کا رویہ تعمیری نہیں بلکہ تخریبی رہا ہے اور ہم لوگ ہندوستان کے لیے جس آئین اور دستور کی عمارت کھڑی کرنا چاہتے ہیں اور جس کی تعمیر کے لیے یہ ساری دوڑ دوڑ رہے اور لگ دو دو بھڑ رہی ہے۔

اس عمارت کے بنانے میں جناح نے ایک اینٹ اپنے ہاتھ سے نہیں رکھی۔ اس کے برعکس جو تخریبی بھی پیش کی جاتی تھی، جناح اس پر شدت سے نکتہ چینی کرتا تھا۔ لیکن خود اپنی طرف سے کوئی متبادل یا مؤندوں یا مستعملانہ چیز پیش نہیں کرتا تھا۔۔۔۔۔ جناح کے خیالات میں ایک ایسا ایجاب ہے۔ جسے ہم کھینچنے سے منہ دوڑیں اور ہمیں یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ چاہتا کیا ہے، جناح کے نام کو منظور کرنے کی دوسری وجہ یہ تھی کہ جناح نے چونکہ ہندوستان کی اقامت ترک کر کے لندن میں اپنا مکان خرید لیا ہے اور پوری کونسل میں پریکٹس شروع کر رہی ہے۔ لہذا اب اسے ہندوستان کی زندگی، ہماری اور برائی بھلائی سے نظاہر کوئی دلچسپی نہیں۔

اقبال کا نام منظور کرنے کی وجہ ذریعہ بندہ نے یہ پیش کی کہ پچھلی کانفرنس میں اقبال بالکل خاموش اور سہم چاپ تاشاشی کی حیثیت سے بیٹھا رہا ہے اور کسی بحث میں اس نے حصہ نہیں لیا۔ ایسے خاموش بے زبان اور کم سخن شخص کو دوبارہ گول میز کانفرنس کے لیے بلانا بالکل بے کار ہے۔ یہیں ایسے تجربوں کی ضرورت ہے جو آئین، دستور اور قانون وضع کرنے کی بحثوں میں حصہ لیں، اور نتیجہ خود بھی سمجھیں اور بھی سمجھائیں اور جس کا نظریہ روشن کاغذ پر ہم بنا کر دیکھ سکیں، اس میں اگر ہماری رہنمائی نہیں کر سکتے تو کم از کم امداد تو ضرور کریں۔

ذریعہ بندہ کے ان اعتراضوں کے جواب میں دہرائے نے دوبارہ کہا کہ جناح اور اقبال کو تیسری گول میز کانفرنس میں شریک کرنا چاہیے۔ جناح نے اگر لندن میں رہائش اختیار کر لی ہے۔ یا پوری کونسل میں پریکٹس شروع کر دی ہے تو اس طرح اس کی غائضہ حیثیت

میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی وہ آج بھی آل انڈیا مسلم لیگ کا صدر ہے۔ اقبال کے متعلق۔۔۔ دہرائے نے ذریعہ بندہ کو لکھا کہ آپ کا نفاذ اس بات کا اندازہ نہیں کہ آج اقبال ہندوستان کے تعلق یافتہ مسلمانوں کا مددگار، مہتمم اور سیاسی پیشوا ہے، بالخصوص ہندو متعلق مسلمانوں کا ترجمان طبعاً تو اقبال کا درتار ہے جس بیٹے میں بڑی جوشی مرص اور پرجوش تقریریں کا کام رہ جائیں وہاں اقبال کا ایک شعر کام کرنا ہے۔ مسلمانوں کو اقبال سے جو عقیدت ہے اس کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ مسلمان اپنے کسی قومی اجتماع کو اس وقت تک اپنی غائضگی کا پر وازہ عملاً نہیں کرتے جب تک اقبال اس اجتماع کو اپنی شرکت کا فائدہ نہ سمجھتے لہذا اقبال گول میز کانفرنس میں زبان کھولے یا چپ رہے، سب تقریریں کرے یا جو بحثوں پر ہر حرکت لگا کر بیٹھا رہے اس کی شرکت مسلمانوں کو مطمئن کرنے کے لیے ضروری ہے۔

دہرائے نے اس گزارش کے باوجود سیکرٹری آف سٹیٹ (ذریعہ بندہ) نے جناح کا نام منظور کرنے سے انکار کر دیا اور انہیں تیسری گول میز کانفرنس میں مدعو نہیں کیا اور نہ آئندہ جاؤنگ سلیکٹ کمیٹی میں بلایا بلکہ اقبال کے بارے میں ذریعہ بندہ کا اپنی مانتے تخیل کو بناوڑی اور انہیں تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کی دعوت بھیج دی گئی۔

اس سلسلے میں محمد امان خان رقمطراز ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کو بھی کانفرنس میں شرکت کی دعوت دی گئی لیکن حکومت نے یہ دعوت کچھ خوشدلی کے ساتھ تئیں بلکہ سردہری کے ساتھ ہی، چنانچہ حکمت حسین صاحب نے یہ دعوت کے سواچ میں لکھتے ہیں۔

دوسرے سال رفعل حسین نے ترغیب دی کہ ڈاکٹر اقبال کو پھر گول میز کانفرنس میں بھیجا جائے اگلے سال کے تجربے کی بنا پر ڈاکٹر اقبال کو گول میز کانفرنس میں بھیجنے کے لیے سردہری کے ساتھ رضامند ہو گئی۔

اس سردہری کی وجہ یہ تھی کہ ڈاکٹر صاحب نے دوسری گول میز کانفرنس کی کدوائیوں پر سخت تکیہ کیا تھا اور مسلم کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے اس ناڈک اور میں مسلم کا کی بیٹے کوٹ رہنمائی اور جب کبھی موقع آیا حکومت کے رویے کی مذمت کی۔ خرقہ دارانہ فیصلہ کا اعلان جو اسے سے قبل تک ڈاکٹر صاحب کا رویہ حکومت کے مقابلے میں سخت تھا اور آپ ہی کی قیادت میں مسلم کانفرنس نے مانتہ اقدام کا پر وازہ بھی مرتب کر لیا تھا۔

علامہ اقبال نے تیسری گول میز کانفرنس میں پورے سہارا دیا ہے وہ صرف اتنا ہی ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کی اس رائے کو عام طور پر قبول نہیں کیا گیا اور مرکزی وفاقی حکومت کی تشکیل سے مختلف مہاشے ہوتے رہے لیکن چونکہ علامہ اقبال اپنی رائے کو درست سمجھتے تھے اس لیے انہوں نے اپنی اسلامی بندہ کی تجویز کے متعلق برطانیہ کے بعض ارباب صل جتد کو متوجہ کیا اور اس امر کی کوشش کی کہ اس کی مقبولیت ان لوگوں کے ذہن نشین کریں۔ پتا چڑھتا ہے کہ انہوں نے جی سمیٹوں میں برطانیہ کے اہلکاروں کو نظر سے گھنٹو میں کیں اور بڑی حد تک اپنی اس کوشش میں کامیاب بھی رہے۔ جس کا اظہار وہ اپنے خط میں تحریر کرتے ہیں۔

مجھے یاد ہے کہ انگلستان سے روانگی سے قبل لاڈلو توپین نے مجھ سے کہا تھا کہ تمہاری ایسی ہی ہندوستان کی مشکلات کا واحد حل ہے۔ لیکن اس کے بار آور ہونے کے لیے ابھی پچاس سال دوکارہوں گے۔

۲۵ نومبر کو نیشنل لیگ لندن کی صدر مس مارگریٹ فرکوزرس نے استقبال کیا۔ جس میں صدر مقتدر برطانوی گول میز کانفرنس کے جسٹس اور مسلم مندوبین اور دیگر اصحاب شریک ہوئے جن میں سر آغا خان، سید احمد علی اور ملا تاج محمد علی نمایاں ہیں۔ مس فرکوزرس کے تدارقی خطبے کے بعد علامہ اقبال نے گول میز کانفرنس کے مسائل پر اظہارِ خیال فرماتے ہوئے کہا۔
 "اگر برطانیہ نے ہندوستان پر اقتدار کیا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خود اپنے آپ پر اقتدار کر رہا ہے۔"

۱۵ دسمبر کو دارالعلوم میں ایک تاریخی جلسہ منعقد ہوا جس کی صدارت ڈاؤڈ لیگ نے کی۔ اس اجلاس میں علامہ اقبال کی خدمت میں خطبہ استقبال پیش کیا گیا۔ اس کے جواب میں علامہ اقبال نے اپنی حالانہ تقریر میں مسلمانوں کے مطالبات کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے فرمایا۔

مہر کو میں ایک تسانی لفظ تہیں، بلوچستان میں اصلاحات اور صوبائی خود مختاری مسلمانوں کے بنیادی مطالبات ہیں۔۔۔ مشرق مغرب میں اتحاد کا قیام مسلمانوں کی تنظیم اور قوت پر منحصر ہے۔

اجلاس میں سر آغا خان اور دیگر مسلم اراکین نے بھی تقریریں کیں۔ کونسل اریبل سن رکن پارلیمنٹ نے شکریہ ادا کیا اور پارلیمنٹ کی طرف سے مسلمانوں کے مطالبات کی حمایت کا تعین دلایا۔

اقبال اور وائٹ پیپر

تیسری گول میز کانفرنس لندن میں، ۱۴ نومبر کو شروع ہوئی اور ۱۲ دسمبر ۱۹۳۰ء کو ختم ہوا۔ کانفرنس کے اختتام کے تقریباً دو ماہ بعد حکومت برطانیہ نے جدید دستور کا خاکہ، قرطاس ایضاً، وائٹ پیپر کے نام سے شائع کر دیا۔ اس خاکہ پر تقریباً ماقام سیاست دانوں نے سخت تنقید کی علامہ اقبال نے ۲۰ مارچ ۱۹۳۲ء کو خاکے کے متعلق جو بیان دیا اس میں چند جزیل اعتراضات کیے۔

۱۔ وفاقی کامیڈ کے اہل ان پیرس کی تین سڑکوں، نشستوں میں سے مسلمانوں کو حصہ دینا یا نشستیں دی گئیں ہیں گویا ۰۸، ۱۰ اراکین، ایشیاء، آف ری حد نشستیوں مسلمانوں کو مل رہی ہیں۔ اس کے برعکس ہندوستانی ریاستوں کو ۰۲، ۳۳ (تینس) اشاریہ تین بنی حد نشستیوں عطا کی گئی ہیں حالانکہ ان کو اھو ۰۸، ۱۰ اراکین، ایشیاء، آف ری فیصد نشستیوں عطا کیا گیا ہے تین گویا آٹھ فیصد ریاستوں کو دیا گیا ہے۔ انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ ہر مسلمانوں کو دیا جائے۔ مسلمان ایک اہم اقلیت ہیں اور ان کے مفادات، اقلیت ہونے کے باعث خطرے میں پڑتے ہوئے ہیں۔ اس پانگ کے وہ نیا وہ مستحق تھے۔ ریاستیں ذوقاً اقلیتیں ہیں اور یہ ان کے مفادات کو کوئی خطرہ لاحق ہے۔ لیکن قرطاس ایضاً نے مسلمانوں کی حق تلفی کر کے ریاستوں کو پانگ عطا کیا ہے۔ اس کے مستحق ہیں کہ مسلم اقلیت کو نقصان پہنچا کر مرکزی مقلد کو نامزد اور اراکین کے پڑے کر کے کی کوشش کی گئی ہے۔

۲۔ وفاقی مقلد میں نشستیں خواتین کو دی گئی ہیں۔ خواتین کے ان مقلد ہائے انتخاب میں راستے و بندوں کی کثیر اکثریت پر مسلم رہے گی۔ اس طرح کسی مسلم خاتون کا انتخاب عملاً ناممکن ہے۔ جس طرح مردوں کے مقلد ہائے انتخاب میں مسلمانوں کو جگہ لگانا حق انتخاب دیا گیا ہے۔ اس طرح خواتین کو جس جگہ حق انتخاب دینا چاہیے تھا کیونکہ مسلم خواتین ہر حال مسلم جماعت کا جزو لاینفک ہیں۔

۳۔ وفاق کے اہل ان بالا کا انتخاب بند رہے اور عدالتیں اہل ان کے وہی، صوبائی مقلد کے اراکین کریں گے۔ اس کی وجہ سے مشرق کا انتخاب کا اصول رائج ہو جائے گا اور اس طرح مسلمانوں کو وفاق کے اہل ان بالا میں اتنی نشستیں بھی دمل سکیں گی جو ان کا جائز

حق ہیں۔

۴۔ صبر و جرات میں دُعا و منتظر سے زیادہ گورنروں کے سامنے جواب دہ ہیں گورنروں کے اختیارات ہی زیادہ رکھ گئے ہیں۔

۵۔ قرطاس ایضاً میں مسلمانوں کے شخصی قانون کے لیے مناسب تحفظات نہیں رکھے گئے۔ گول میز کانفرنس کے بعد وزیر اعظم فرخاندین نے فرخواریہ مسئلہ کے متعلق اعلان کیا جو بعد میں دو اعلیٰ سربراہوں میں شامل ہوا۔ کانگریس نے فرخواریہ اعلان کی مخالفت کی علامہ اقبال نے ایسوسی ایٹڈ پریس کے نمائندے کو ۲۶ مئی ۱۹۳۲ء کو بیان دیا اس میں فرمایا۔

میری رائے میں کانگریس کو فرخواریہ اعلان کی مخالفت نہیں کرنی چاہیے بلکہ اس کے بجائے مسلمان اور ہندو دونوں کو باہمی سمجھوتے کے لیے مشترکہ جہد کرنی چاہیے فرخواریہ اعلان کی مخالفت سے ہندوؤں اور مسلمانوں کا اختلاف اور زیادہ بڑھ جائے گا اور باہمی سمجھوتے کی امید پھلے سے بھی زیادہ مبہوم ہو جائے گی۔

میری رائے میں وہاٹ پیپر کی ترمیم کے لیے کوشش کرنی چاہیے... ملک میں سربراہی دہرا حوض کے خلاف سخت شکایت موجود ہے۔ حرام کو اس بات کی شکایت ہے کہ فرودت کے وقت اس جماعت (سربراہی دہرا) نے پیشہ وکار کیا ہے۔

جون ۱۹۳۲ء میں کانگریس کی مجلس عاملہ نے فرخواریہ فیصلے کے متعلق ایک قرارداد منظور کی جس میں اس فیصلہ پر تنقید کی گئی لیکن اس نے مسیحی باپائی اختیار کرتے ہوئے اس رائے کا اظہار کیا کہ وہ اس فیصلہ کو منظور کرتی ہے اور مزید کرتی ہے علامہ اقبال کو کانگریس کا فیصلہ نقصان نہ پہنچا۔ آپ نے ۱۹ جون ۱۹۳۲ء کا اخبارات کے نام حسب ذیل بیان جاری کیا۔

کانگریس ہندوستان کے تمام فرقوں کی سادی نمائندگی کا ادارہ مانتی ہے اور یہ اعلان کرتی ہے کہ فرخواریہ فیصلے کے متعلق جس شدید انتہا کا اظہار ہندوستان میں ہو رہا ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے وہ اس کو فرخواریہ فیصلہ کو منظور کرتی ہے اور نہ ہی مسترد تاہم فرخواریہ فیصلہ پر توجہ اس لئے کہ اس سے علاقہ دارانہ فیصلہ کا استرداد ہی ہوتا ہے اس کو اپنے دعوے کے مطابق اس فیصلہ کے بارے میں بھی کسی قسم کی رائے زنی کرنی چاہیے تھی۔ مجلس عالیہ کانگریس نے علامہ اقبال کو نظر انداز کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس فیصلہ کو اگرچہ قرطاس ایضاً میں شامل کیا گیا ہے۔ تاہم اس کی حیثیت قرطاس ایضاً میں نہیں ہے بلکہ وہ ایک بائبل

جہاد کا پیڑ ہے۔ قرطاس ایضاً کے دیگر اجزاء تیار ہیں۔ لیکن فرخواریہ فیصلہ برطانوی وزیر اعظم کا وہ تصنیف ہے جو انہوں نے ان لوگوں کی درخواست پر کیا تھا جو آج اس کی مخالفت کر رہے ہیں کانگریس کی مجلس عاملہ نے اس قرارداد کے ذریعے اپنی اندرونی فرخواریہ سٹیج کو چھپانے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اس کوشش میں اس نے اپنے مقاصد کو اس حد تک بے نقاب کر دیا ہے کہ کوئی مسلمان اب اس شعبہ بازی سے متاثر نہیں ہو سکتا۔ اس نازک مرحلہ پر میں مسلمانان ہند کو مشورہ دیتا ہوں کہ وہ جرات کے ساتھ فرخواریہ فیصلہ کی حمایت کریں اگرچہ اس میں ان کے تمام مطالبات کو تسلیم نہیں کیا گیا ہے۔ تاہم یہی ایک راہ عمل ہے جس پر وہ ایک باعمل جماعت کی حیثیت سے کام لیں ہو سکتے ہیں۔

پنجاب مسلم لیگ کی تنظیم نو اور اقبال

۱۲ مئی ۱۹۳۶ء کو میاں محمد عزیز باہر ایف اے کے مکان پر ایک فائدہ مند منعقد ہوا جس میں صوبائی پنجاب مسلم لیگ کی از سر نو تنظیم کی گئی اور علامہ اقبال کو پنجاب پر اوشل مسلم لیگ کا صدر منتخب کیا گیا۔

۲۱ مئی ۱۹۳۶ء کو محمد علی جناح نے سری نگر سے مسلم لیگ کے مرکزی ایکشن بورڈ کے ممبروں کے ناموں کا اعلان کیا اس بورڈ کے تمام ممبروں کی تعداد ۵۶ تھی جن میں ہندوستان کے ہر صوبے کے آدمی شامل تھے پنجاب سے گیارہ آدمی تھے اس میں علامہ اقبال کا نام سرگرم تھا۔ دوسرے اصحاب یہ تھے مولانا ظفر علی خاں، مولانا محمد اسحاق، سید زین العابدین شاہ گیلانی، میاں محمد عزیز باہر ایف اے، مولوی عبد القادر قصوری، راجہ حفصہ علی خاں، شیخ حسام الدین، چوہدری افضل حق، خواجہ حسین علی بیگ، ڈاکٹر ایف بی بی، مولانا ظفر علی خاں مولانا محمد اسحاق اور سید زین العابدین، مجلس اتحاد ملت کے نمائندے تھے۔ علامہ اقبال میاں محمد عزیز اور راجہ حفصہ علی خاں مسلم لیگ کی نمائندگی کرتے تھے۔ شیخ حسام الدین، چوہدری افضل حق اور چوہدری عبد العزیز اور خواجہ غلام حسین مجلس اہلکار کے نمائندے تھے اور مولوی عبد القادر قصوری کانگریسی تھے۔

اسی طرح گوبارچا رشتہ میں مجلس اہلکار کو حاصل ہوئیں اور تین نشستیں مجلس اتحاد ملت کو پیش آتی تھیں۔ انہوں نے دے بے نظروں میں باہمی بے اہمیت

کا اظہار کرنا شروع کر دیا اور نامہ زمیندار مجلس اتحاد ملت کا اخبار تھا اور مولانا ظفر علی خاں اتحاد ملت کے صدر تھے۔ اس لیے زمیندار میں ایسے مقالے شائع ہونا شروع ہوئے جس سے معلوم ہوتا تھا کہ اتحاد ملت کے رہنما مسلم لیگ پارلیمنٹری بورڈ میں کام کرنا نہیں کریں گے اسی سلسلے میں علامہ اقبال نے ۲۲ مئی ۱۹۳۷ء کو مسٹر جناح کے نام پر ایک خط لکھا جس میں تحریر کیا۔

۱۔ آپ کے کام کی ترقی و کامیابی کی اطلاع موجب صد ہزار مسرت ہوئی۔ مجھے امید ہے کہ پنجاب پارلیمنٹ یا انحصار اتحاد اور اتحاد ملت جماعتوں بہت نفع و کسب کیش کے بعد انجام کار آپ کے ساتھ شامل ہو جائیں گی، اتحاد ملت کے ایک سرگرم کارکن نے چند روز سے مجھ سے یہی دانستے ظاہر کی تھی۔ مولوی ظفر علی خاں کے رویے کے متعلق بھی خود اتحاد ملت والے کوئی قطعی دانستے قائم کرنے سے قاصر ہیں۔ لیکن ان باتوں کے لیے ابھی کافی وقت ہے کہیں جلد ہی مسلم ہو جانے کا کہ اتحاد ملت والوں کو اسمبلی میں اپنی نمائندگی پر رکن کے متعلق دانستے رہنا گمان کیا گیا تھا ہے۔

مسٹر محمد علی جناح نے سری نگر سے اعلان کیا تھا کہ مسلم لیگ کے مرکزی پارلیمنٹری بورڈ کا پہلا اجلاس ۸ جون ۱۹۳۷ء کو لاہور میں منعقد ہوگا اور اس کے ساتھ ہی آل انڈیا مسلم لیگ کی نئی کا اجلاس بھی لاہور میں منعقد ہوگا۔ آپ ۷ جون کو شیر پور سے لاہور پہنچنے والے تھے۔ اسی آستانہ میں یہ افواہ جنگل کی آگ کی طرح پھیل گئی کہ آپ کی آمد پر ریفرنس پارٹی سیاہ جھنڈیوں سے مظاہرہ کرے گی۔ تحقیق کے بعد حقیقت حال معلوم ہوئی اور علامہ اقبال کو تپا چلا کر سب پریشان ہوئے اس لیے جب مسلمانان ہند کے خاندانوں کا لاہور میں اجتماع ہونے والا تھا ریفرنس پارٹی کے اس خطرناک اندر تفریق فعل سے اہل لاہور کے دامن پر ایک شرمناک دھبہ لگنے کا اندیشہ تھا۔ چنانچہ علامہ اقبال کی ذاتی کوششوں سے ریفرنس پارٹی کے بعض پورس منہ آدیوں کو اپنی خودداری کا احساس ہوا اور وہ اپنے ادارے سے باز رہے۔

۱۷ جون ۱۹۳۷ء کو مسلم لیگ پارلیمنٹری بورڈ اور مسلم لیگ کونسل کے اجلاس منعقد ہونے والے تھے۔ بعض سوکھوں کے پیش نظر اتحاد اسلام کالج کے حبیہ کالج پر پڑی لوہا بظنرنا صدرا جنم حمایت اسلام ریفرنس پارٹی کے سرگرم رکن تھے، ان کی اجازت و دعا تھا علامہ اقبال

نے ایک آدمی بھیجا جنہوں نے انکار کر دیا بالآخر یہ اجلاس برکت علی ہال میں منعقد ہوئے جہاں مسلم لیگ کا انتخابی مشورہ خانہ داخلہ منظر کی گیا اور پارلیمنٹری بورڈ کے قواعد و ضوابط مرتب کرنے کے لیے ایک سب کمیٹی بنائی گئی۔ اور مسٹر محمد علی خاں اور ان کے دونوں ساتھی پارلیمنٹری بورڈ سے اس لیے مستعفی ہو گئے کہ مجلس اتحاد ملت جو مکمل آزادی کی حامی ہے اور مسلم لیگ کا نصب العین اور سر مشعل ہے۔ اس لیے دونوں جماعتوں میں اشتراک و تعاون نہیں ہو سکتا۔

مسلم لیگ پارلیمنٹری بورڈ کے اجلاس میں مسلم لیگ کا انتخابی مشورہ خانہ داخلہ منظر کیے جانے کے بعد ۱۹ جون ۱۹۳۷ء کو علامہ اقبال نے نمہ علی جناح کی خدمت میں ایک دستخطی خط لکھا، جس اس وقت پارلیمنٹری بورڈ کے اجلاس کے سلسلے میں لاہور کے نیٹو ڈز ہونٹل میں مقیم تھے آپ نے اپنے خط میں تحریر کیا۔

مجھے امید ہے کہ لاہور کی طرف سے شائع ہونے والے بیان میں تمام اسکیم کی پوری تفصیل موجود کی ہوگی اور ساتھ ہی اب تک اس اسکیم کے خلاف تھے اعتراضات کیے گئے ان کا جواب بھی موجود ہوگا۔ اس بیان میں گلی لپٹی رکے پیر ہندوستانی مسلمانوں کی موجودہ حیثیت کا ہندوؤں اور حکومت دونوں سے متعلق ایک واضح اور صاف اعلان ہونا چاہیے۔ اس بیان میں یہ آقاہ بھی موجود ہونا چاہیے کہ اگر مسلمانان ہند سے موجودہ اسکیم کو اختیار نہ کیا تو وہ صرف جو کچھ گذشتہ چندہ برس میں حاصل کر چکے ہیں۔ اسے ہی کھڑوں سے بلکہ اپنا شیرازہ خود اپنے ہاتھوں میں دم کر رہے ہیں۔ اپنے لیے خسارے کا باعث ہیں گے۔

مرکزی اسمبلی کے لیے واسطہ انتخاب نے ہمارے لیے یہ لازمی دلائل کی کڑی ہے کہ موہائی اسمبلیوں کے مسلمان نمائندے ایک نکل بنیادیں اور پرگرام پر متحد ہو جائیں تاکہ وہ کوئی اسمبلی میں صرف ایسے لوگوں کو بھیج سکیں جو مرکزی اسمبلی میں اسلامی ہند کے ان مرکزی مسائل کی تائید و حمایت کریں جو ہندوستان کی دوسری بڑی قوم کی حیثیت سے مسلمانوں سے متعلق ہیں۔ اسلامی اذتاف جیسا کہ مشہور شیعہ گنج نے فرود کا احساس کرایا ہے، سے متعلق قانونی اور اسلامی ثقافت، زبان، مساجد اور قانون شریعت سے متعلق مسائل پر بھی بیان میں توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔

انتخابات

اسمبلی کے انتخاب روز تقریباً آ رہے تھے اس لیے علامہ اقبال کی ہدایات کے مطابق میں چار مختلف سب کمیٹیاں بنائی گئیں۔ ایک سب کمیٹی کے ذمے یہ کام تھا کہ پنجاب مسلم لیگ پارلیمنٹری بورڈ کا دستور تیار کرے۔ دوسری کمیٹی پر لیکنڈے کے لیے قائم کی گئی۔ تیسری فنانس کمیٹی تھی اور چوتھی کا فرض یہ تھا کہ اس صحت نامے کا مسودہ تیار کرے جس پر اسمبلی کے مسلم لیگی اراکین اور ان کو مدخلیت کرنا ہوں گے۔

جب پنجاب میں اسمبلی سرگرمیاں شروع ہوئیں تو علامہ اقبال نے محمد علی جناح کو دعوت دی کہ لاہور تقریباً لاکر مسلم لیگ کی اسمبلی صم کا آغاز اپنے ہاتھوں کریں۔ انہوں نے یہ دعوت خوش قبول کر لی اور ۱۹۳۶ اکتوبر ۱۹۳۶ کو لاہور دو دن اخروں ہونے اور دو ہفتے تک قیام فرمایا ۱۱ اکتوبر ۱۹۳۶ء کی شام کو وہی دو دن کے باغ میں مسلم لیگ کا ایک جلسہ عام منعقد ہوا۔ محمد علی جناح نامانوس فیض کے باعث صدارت کر کے تو پنجاب مسلم لیگ کے نائب صدر ملک زمان ہندی نے صدارت کے فرائض انجام دیے۔ محمد علی جناح نے اسمبلی صم کا افتتاح کرتے وقت ایک غایت زور دار۔ اگر بڑی میں تقریباً جس میں پورٹس پارٹی پر کڑی تنقید کی۔ نومبر ۱۹۳۶ء کے شروع میں پنجاب مسلم لیگ پارلیمنٹری بورڈ نے اپنے امیدواروں کے ناموں کا اعلان کر دیا۔ مسلم لیگ کے ٹکٹ پر صرف سات امیدوار کھڑے ہوئے جس کے نام یہ ہیں۔ ملک علی ڈاکٹر علیغہ شہزاد البین، ملک زمان ہندی، چنان، راہر خضر علی خان، سردار کریم بخش، میاں عبد المجید اور مشتاق علی خان۔

پنجاب مسلم لیگ پارلیمنٹری بورڈ کے سات امیدواروں میں سے صرف دو امیدوار کامیاب ہوئے ایک ملک برکت علی اور دوسرے راہر خضر علی، راہر صاحب فوراً اپنے ٹکٹ سے مستعفی ہو کر پورٹس پارٹی میں شریک ہو گئے اور اس طرح اسمبلی صم ملک برکت علی مسلم لیگ کی غائبگی کرنے کے لیے رہ گئے۔ جب محمد علی جناح کو اس ناگاہی کی اطلاع دی گئی تو انہوں نے غلام رسول خان کو بڑا حوصلہ افزا خط لکھا جس میں تحریر کیا۔

”میں ممنون ہوں کہ آپ نے پنجاب میں صدارت سال کو واضح اور مفصل طریق پر بریائی کیا ہے۔ سر محمد اقبال کا نام بھی ملا تھا جس کا جواب میں نے بھیج دیا ہے“

اس جواب کی ایک نقل آپ کو بھیجتا ہوں۔ میں آپ کی کھارانا اور بے کادریا کی داد دیتا ہوں۔ آپ کو ناگاہی کی پردہ نہیں کرنا چاہیے ہمارے معاملے میں پنجاب کی شکست دراصل ہماری حق ہے یہ کہ تم نہیں کہ آپ نے پنجاب کی سرزمین میں مسلم لیگ کا جھنڈا گاڑ دیا ہے۔ ہمیں اس بات کی پردہ نہیں کہ ہم کس حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔ کوئی شی خورشاد انسان یا پرخ ماہ کے تعلق حرمے میں مچھرنائی کا دعویٰ نہیں کر سکتا اور وہیں تو ایک عظیم الشان دم پرورش ہے۔

بہر حال قانون حکومت بند ۱۹۳۵ء کے تحت صوبائی مقننہ کا جو پہلا انتخاب ہوا۔ اس میں پنجاب مسلم لیگ نے علامہ اقبال کی زیر قیادت حصہ لیا۔ اگرچہ مسلم لیگ کے صرف دو امیدوار کامیاب ہوئے لیکن اس انتخاب کے بعد مسلم لیگ حوم میں روز بروز مقبول ہوتی گئی مقابلی ان دنوں شدید بہا ہوتے، بھارت جواب دے گئی تھی پتلے پھرنے کی صلاحیت باقی نہیں رہی تھی تاہم علامہ دکنش و با اثر شخصیت اور آپ کی مجلس عاملہ کی زیر کوششوں کا یہ نتیجہ نکلا کہ حوم مسلم لیگ کے بہت قریب ہو گئے۔

تمام صوبوں کے انتخابات مکمل ہو چکے۔ جب تیسرا سٹے آیا تو پانچ لاکھ گروں کو بند ہوتا ہے جو صوبوں میں غیر معمولی کامیابی ہوتی ہے۔ لیکن مسلمانوں کے معاملے میں اسے بالکل کامیابی نہیں ہو سکی۔ ہندوستان بھر کے مسلمانوں کی کل نشستوں کی مجموعی تعداد پانچ سو تھی جن میں سے صرف پچیس نشستوں پر لاکھ گروں کا تعلق ہو گیا ان پچیس میں سے ہندو نشستیں صوبہ سرحد میں شامل تھیں۔ صوبہ سرحد کے چھوڑ کر باقی پورے ہندوستان میں لاکھ گروں کو صرف دس مسلمان لینے سالی اور دھوا گھر لگنے کے۔ اس دہر میں چار چار بار اور پنجاب میں صرف دس مسلمان لاکھ گروں کے ٹکٹ پر کامیاب ہوئے۔

یہ صورت حالات ہندت نہرو کے لیے بڑی تشویشناک اور پریشان کن تھی۔ انہوں نے اپنی تمام تر توجہ اور ذراغ اس بات پر صرف کرنے کا حوم کر لیا کسی ذکی طرح مسلمانوں کو بگڑے گا کہ لاکھ گروں میں لایا جائے۔ چنانچہ ۱۹ مارچ ۱۹۳۶ء کو انہوں نے دہلی میں ایک آل انڈیا کانفرنس منعقد کی اور ہندوستان بھر کی تمام صوبائی اسمبلیوں کے ان آئندہ لیگین کو مدعو کیا جو لاکھ گروں کے ٹکٹ پر کامیاب ہوئے تھے اس کانفرنس میں ہندت نہرو نے دو ٹوک اعلان کیا۔

”ہم مسلم لیگ کے لیڈروں سے باہر جناح سے کوئی مخالفت کرنے کو تیار نہیں“

علامہ اقبال نے ۱۹۳۸ء یعنی ۱۹۳۷ء کے دن خط میں تحریر فرمایا۔

”یہ اطلاع کو ریگ کے دستور پروگرام میں جن خبرات کی طرف میں نے آپ کی توجہ بند دل کو کافی تھی۔ وہ آپ کے پیش نظر رہیں گے، موجب مسرت و اطمینان ہوئی۔ مجھے یقین کامل ہے کہ اسلامی زندگی نراکت حالات کا آپ کو پورا پورا احساس ہے۔ ریگ کو انجام کار یہ فیصلہ کرنا ہی بڑے گا کہ وہ مسلمانوں کے اعلیٰ طبقہ کی فائدہ دہی رہے یا مسلمان عوام کی فائدہ دہی کا حق ادا کرے جنہیں اب تک نہایت بظاہر کو ریگ میں کوئی وجہ دشمنی نظر نہیں آئی۔ یہی افغان خیال یہی ہے کہ کوئی سیاسی جماعت جو عوام مسلمانوں کی بے پروی کی ضامن نہ ہو، عوام کیسے بافت کش نہیں ہو سکتی۔“

تیسرا ام اور بنیادی مسئلہ یہ تھا کہ مسلمانوں کے سماجی مسائل کو حل کیا جائے۔ علامہ اقبال کی نظر میں سب سے اہم مسئلہ سماجیات کا تھا۔ ہندوستان کے حالات کے پیش نظر ایک مفکر اور ماہر سماجیات کی حیثیت سے آپ نے محمد علی جناح کو تحریر فرمایا۔

”سنے دستور کے ماتحت بڑی بڑی آسامیاں تو اعلیٰ طبقات کے بچوں کے لیے وقف ہیں۔ اور چھوٹی چھوٹی ذرا، کے دستوں اور رش و رادوں کی خندہ برساتی ہیں۔ دوسرے اعتبارات سے بھی ہمارے سیاسی ادارات نے فریب مسلمانوں کی اصلاح حال کی طرف گھٹا کوئی توجہ نہیں کی۔“

دوٹی کا مسئلہ روز بروز شدید تر ہوتا چلا جا رہا ہے مسلمانوں کو بے چین کر گزرتا دو سال سے ان کی حالت مسلسل گرتی چلی جا رہی ہے۔ مسلمان سمجھتے ہیں کہ ان کے اگلیں کی ذمہ داری ہندو کی ساہوکاروں اور بڑے دلداری پر عائد ہوتی ہے۔ لیکن یہ احساس کہ ان کے اگلیں میں فریب حکومت بھی راہوں کی حصہ دانا ہے۔ اگرچہ ابھی تو یہ نہیں ہوا لیکن یہ نظریہ بھی بے پروی و شدت حاصل کر کے رہے گا جو اہل لال کی منکرند اکثریت مسلمانوں میں کوئی اثر پیدا نہ کر سکے گی۔

لہذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو اگلیں سے بے پروی نہج و نجات دلائی جا سکتی ہے یا بلکہ مستقبل اس امر پر موقوف ہے کہ وہ مسلمانوں کو اگلیں سے نجات دلانے کے لیے کیا کوشش کرنی ہے اگر ریگ کی طرف سے مسلمانوں کو اگلیں کی مصیبت سے نجات دلانے کی کوشش نہ کی گئی۔ تو مسلمان عوام پہلے کی طرف اب بھی ریگ سے بے تعلق رہیں گے۔

خوش قسمتی سے اسلامی قانون کے نفاذ میں اس مسئلے کا حل موجود ہے اور فقہ اسلامی کا اصلاحی و تحقیقاتی سفر کے پیش نظر دوسرے مسائل کو حل بھی پیش کر سکتا ہے۔

شریعت اسلامیہ کے طویل و دقیق مطالعے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اسلامی قانون کو مستول طریق پر بھی ادا نہ کیا جائے تو ہر قسم کو کم از کم موصل سماج کی طرف سے اطمینان ہو سکتا ہے۔

پھر قیام مسئلہ مسلمانوں کے بیٹھہ مذاق کا تھا۔ علامہ اقبال حضرت محمد اسلمے میں اظہار خیال فرمایا کہ میں علامہ اقبال کے خیال کے مطابق مسلمانوں کا علیحدہ مذاق نہایت فخری تھا آگے چل کر ہندوستان کی تاریخ میں جو حالات و واقعات رونما ہوئے ان کے پیش نظر علامہ اقبال کا یہ غلط نظریہ اہمیت کا حامل ہے اس خط میں علامہ اقبال نے محمد علی جناح کی تقلید پر عمل طور پر انحصار کا یقین دلایا اور انہیں مسلمانوں کی کشی کا کھینا ہا پر قرار دیا آپ نے ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کو لکھا۔

اس وقت مسلمانوں کو اس طرفان بلا میں جو شمال مغربی ہندوستان اور شاہد ملک کے گوشہ گوشہ سے اٹھنے والا ہے۔ صرف آپ ہی کی ذات گرامی سے رہا نہائی کی توقع ہے۔ مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ دستور ہندوستان کی توشہوری مسائل کرنے کے وضع کیا گیا ہے ان صوبوں میں جہاں ہندو آبادی کی اکثریت ہے حکومت میں ہندوؤں کو قطعی اکثریت حاصل ہے اور وہ مسلمانوں کو باطل نظر انداز کر سکتے ہیں۔ برنات اس کے مسلم اکثریت کے صوبوں میں مسلمانوں کو ہندوؤں کا دست بند کر دیا گیا ہے مجھے اس امر میں قطعاً ذرا بہرہ ورک و شہ کی گمانش نظر نہیں آتی کہ موجودہ دستور ہندی مسلمانوں کے لیے ذہر قائل کا حکم کر سکتا ہے۔

فقرواد فیصلہ ہندوستان میں مسلمانوں کی سیاسی ہستی کو تسلیم نہ کرتا ہے لیکن کسی قوم کی سیاسی ہستی کا ایسا احترام جو اس کی سماجی پیمانہ نگاہ کو مل نہ دے جو رو کرنا ہر اور نہ کر سکے اس کے لیے بے سود ہے۔ کانگریس کے صدر نے تو فرجہم اعظا میں مسلمانوں کی جدا گانہ سیاسی حیثیت بھی انکار کر دیا ہے۔ ہندوستان میں قیام امن اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے طبقہ و تعلق سے بجا کی واحد ترکیب مسلم صوبوں کے ایک جدا گانہ مذاق میں اسلامی اصلاحات کا نفاذ ہے۔

انگلستان سے میری دعا ہے کہ وقت لارڈز نے مجھ سے کیا تھا کہ ہندوستان کی شکست کا حل چھاری اسکیم میں موجود ہے لیکن اس کے بار آور ہونے کے لیے پچھلے سال کی مدت دکھار ہوگی۔

علامہ اقبال چاہتے تھے کہ اکثریتی اور اقلیتی صوبوں کی سیاسی پالیسی جدا گانہ ہر شمال مغربی

یہی پچھلے سال کی مدت دکھار ہوگی۔

علامہ اقبال چاہتے تھے کہ اکثریتی اور اقلیتی صوبوں کی سیاسی پالیسی جدا گانہ ہر شمال مغربی

اورنگال میں ایک عظیمہ مسلم فلاحی منگلت کے نصب العین کو متبیل بنانے اور اس کو ماحصل کرنے کے لیے وہ یہ فرود ہی سمجھتے ہیں کہ اکثریتی اور اقلیتی صوبوں کے مسائل کو باہم مخلط ملانے کیا جائے۔ ان کی رائے تھی کہ شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کے منگلی کو رعیت اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کے مشورے یا نکل دیا گانا ہے۔ ان دونوں خطوں کے مسلمانوں کے لیے ایک ہی قسم کی سیاسی پالیسی اختیار کرنے سے دونوں کو نقصان ہوگا اور دونوں کے مفاد کا اقتضار ہے کہ ان کے سیاسی راستے بھی جدا جدا ہوں آپ نے لکھا۔

”میری ذاتی رائے تو یہ ہے کہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو فی الحال مسلم اقلیت کے صوبوں کو نظر انداز کر دینا چاہیے۔ مسلم اکثریت صوبوں کے صوبوں کے بہتر مفاد اس وقت اسی طریق سے وابستہ ہے۔ علامہ اقبال کی خواہش تھی کہ اکثریتی صوبوں میں مسلم حکومت کا قیام عمل میں آنے اور اقلیت کے بعد مسلم اکثریت صوبوں میں بھی مسلم لیگی فدارتیں قائم نہ ہو سکی تھیں۔ سرحدیں کا گھری فدارت برسر اقتدار تھی۔ سرحد کی فدارت ختم کا گھری تھی۔ البتہ پنجاب اور بنگال کی فدارتیں کا گھری کے اثر و نفوذ سے باہر تھیں لیکن یہاں بھی ذوق خالص مسلم لیگی فدارتیں تھیں اور یہی وہ چند اثرات سے بھی ہوتی تھی۔ ڈاکٹر صاحب کی خواہش ہے تھی کہ مسلم اکثریتی صوبوں میں ایسی فدارتیں قائم ہوں جو ایک آزاد مسلم پالیسی اختیار کر سکیں اس کے لیے وہ یہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کی مکمل تنظیم کی جائے۔ ۲۰ اکتوبر ۱۹۴۷ء کو آپ نے محمد علی جناح کی توجہ اس طرف مبذول کرنا ہے تو فرمایا۔

”ہمیں مسلمانوں کی تنظیم کے لیے اپنی تمام قوتیں بیڑ سے زیادہ گرم جوشی کے ساتھ دعت کر دینی چاہئیں اور اس وقت تک دم دینا چاہیے جب تک پانچ صوبوں میں مسلمانوں کی حکومت قائم نہیں ہو جاتی اور بنگال اور بھارت کے ماحصلات نہیں ملتیں۔“
 علامہ اقبال صرف ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل میں بے حد دلچسپی لیتے تھے بلکہ ان کی نظر پورے عالم اسلام کے مسائل پر تھی مسئلہ فلسطین نے تو خصوصاً انہیں بہت مضطرب اور بدیشان کر رکھا تھا۔ ہندوستانی مسلمانوں اور اسلام کی خاطر قرہ جیل جانے تک کے لیے تیار تھے چنانچہ آپ نے ۱۷ اکتوبر ۱۹۴۷ء کے خط میں محمد علی جناح کی توجہ مسئلہ فلسطین کی طرف مبذول کرانے ہوئے فرمایا۔

مسئلہ فلسطین نے مسلمانوں کو مضطرب کر رکھا ہے لیگ کے مفاد کے لیے مسلمانوں سے رابطہ پیدا کرنے کا ہمارا ہے۔ لیگ کے ایک نادر موقع ہے جسے امید ہے کہ لیگ اس مسئلہ پر ایک مناسب قرارداد ہی منظور نہیں کرے گی بلکہ لیگروں کی ایک شرعی کانفرنس میں کوئی ایسی راہ عمل بھی متنبہ کی جائے گی جس میں مسلمان عوام بڑی تعداد میں شامل ہو سکیں اس طریق سے ایک طرف تو لیگ کو ہر طرح کی ماحصل ہوگی اور دوسری طرف شاید فلسطین کے عربوں کو کچھ فائدہ پہنچ جائے۔

ذاتی طور پر میں کسی ایسے امر کے لیے جس کا اثر ہندوستان اور اسلام دونوں پر چڑتا ہو جیل جانے کے لیے تیار ہوں، البتہ اس کے دوران سے ہر ایک مغربی چھانڈنی کا مسلط کیا جانا اسلام اور ہندوستان دونوں کے لیے بڑے خطر ہے۔

اکتوبر ۱۹۴۷ء میں محمد علی جناح نے آل انڈیا مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کو ایک بیان دیا جس میں آپ نے مسلمانوں کو آل انڈیا مسلم لیگ کے جھنڈے تلے جمع ہونے کا مشورہ دیا۔ علامہ اقبال سے جب اس سلسلے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا۔
 ”میں مشر جناح کے ایک ایک لفظ کی تائید کرتا ہوں مسلمان نوجوانوں کو اس سے بہتر مشورہ نہیں دیا جا سکتا۔“

علامہ اقبال اور قائد اعظم کے اختلافات کی تسلیج ختم ہو چکی تھی، ان کے درمیان مکمل ہم آہنگی اور لگاتار پیدا ہو چکی تھی اب علامہ اقبال قائد اعظم پر اس قدر عقدا کرتے تھے کہ ان کے سوا کسی اور کو اپنا قائد تسلیم نہیں کرتے تھے۔

پندرہ بجے جلال خرو تھوٹوں نے مسلم رابطہ عوام کی تحریک شروع کی تھی، میاں افتخار الدین کے ہواہ علامہ اقبال سے ملنے گئے ملاقات کے دوران میں میاں افتخار الدین نے کہا۔
 ”ڈاکٹر صاحب آپ مسلمانوں کے لیڈر کیوں نہیں بن جاتے مسلمانوں کو جناح سے زیادہ آپ کی عزت کرتے ہیں اگر آپ مسلمانوں کی طرف سے کامیوں کے ساتھ بات چیت کریں تو قبضہ ستر نکلے گا۔“
 ڈاکٹر صاحب لپٹے ہوئے تھے یہ سنتے ہی نقشے میں آگئے اور فرما لگے۔

”اجھا آتو یہ حال ہے کہ آپ بے بلا جھلا کر مسلمانوں کے مقابلے میں کھڑا کرنا چاہتے ہیں۔ میں آپ کو جھلا دینا چاہتا ہوں کہ مسلمانوں ہی مسلمانوں کے اصل لیڈر ہیں۔ میں تو ان کا ایک مصلیٰ

چاہی۔ ہوں اس ضمن میں یہ ضرور بتا دینی گئے ہیں۔

میاں افتخار الدین نے کہا کہ مسلمان بھی آزادی دہلی کے ایسے ہی خواہش مند ہیں جیسے ہندو۔ وہ بھی ششادہ بیست کے ایسے دشمن ہیں جیسے کوئی اور آپ صحیح بات کہوں نہیں کہہ سکتے کہ مسلمانوں پر آپ ہی کا اثر ہے جناح کی کون سنتا ہے؟

اس پر علامہ اقبال نے فرمایا۔

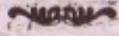
بھرنے کئے ہیں کیا غدر ہے کہ مسلمان آزادی کے طالب، استبداد اور منشا بیست کے دشمن ہیں۔ یہی مشکل ہے کہ جناح تو جن کی بات سنا لیتے ہیں۔ نہیں سنتی تو کراہیں۔۔۔ اس آواز سے تو شاید آپ کو بھی یہ انگار نہیں ہو گا کہ مسلمانوں کا اتحاد ضروری ہے۔ کوئی دل پسند بات ہے کہ مسلمانوں کا فرقہ وارانہ اشتراک نام رہے اور ہر جب اتحاد ایک امر ضروری ہے تو جناح کی قیادت سے تو شوق و وقت اتحاد پسند ہو گیا ہے تو کیا اسے اس لیے ختم کر دیا جائے کہ چند نہیں چاہتے کہ مسلمان بیعتت ایک قوم متحد ہو جائیں۔

یہ سنا کر میں کیا جا چکا ہے علامہ اقبال اب قائد اعظم کی قیادت پر مکمل اور یقین رکھتے تھے ان کے خیال کے مطابق اب قائد اعظم ہی حقیقتاً مسلمانوں کے قائد اور ان کی کشتی کے ناظر اور رکھو گتے۔ ان کی رائے میں مسلمانان ہند کی مشکلات کا مادا یوں ہو سکتا تھا کہ۔

انہیں چاہیے کہ جناح کے ہاتھ مضبوط کریں۔ متحدہ حاکم ہو گئی کی سربراہی میں تمام ہو سکتا ہے اور لیگ کا سیلاب ہو گئی تو جناح کے سامنے۔ جناح کے سلاب کوئی اور شخص مسلمانوں کی قیادت کا اہل نہیں۔

اسی قسم کے نیلاقت علامہ اقبال نے مولانا غلام رسول اور مولانا محمد امجد مالک سے کیا جو انہما انقلاب کے ہر برتے اور انقلاب کے یوسفیٹ پارٹی کا ترجمان تھا۔ علامہ اقبال نے فرمایا۔

”ہمارے مسائل کا حل موت ایک ہے۔ یوسفیٹ پارٹی توڑ دی جائے۔ لیگ جو متحدہ قیادت نام کر رہی ہے سب اس میں شامل ہو جائیں مسلمانوں کی تمام قیادت موت لیگ کے ہاتھ میں رہے۔ یہیں جناح سے بتر کوئی آدمی نہیں مل سکتا۔ جناح ہی ہماری قیادت کے اہل ہیں“



اقبال اور یوسفیٹ پارٹی

۱۹۳۳ء میں سر فضل حسین نے پنجاب کے ایک ممتاز رہنما اور ہر تے پنجاب میں ایک غیر فرقہ وارانہ جماعت کی بنیاد ڈالی۔ اس میں انہوں نے نزاعت پیش افراد یا انھیں کسانوں اور زمینداروں کو شریک کیا۔ کیونکہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی معاشی مفادات متضاد تھے پارٹی کے قیام سے سر فضل حسین کا مقصد یہ تھا کہ اس پارٹی کی جانب سے انتخابات لائے جائیں اور مقصد میں ایک ایسی غیر فرقہ وارانہ پارٹی بنائی جائے جسے ہر صوبے کی ہتری کے لیے قوانین بنائے گئے کی معاشی حالت درست کرے۔ انہیں سارے لوگوں کے بچے سے جماعت ڈالنے اور ان میں علم کو عام کر کے پورے دیہاتی آبادی زیادہ تر مسلمانوں پر مشتمل تھی۔ اس لیے اس پارٹی کے ہر ممبر سے یہی لوگ زیادہ متغیر ہو سکتے تھے۔ اس پارٹی نے میان فضل حسین کی زیر قیادت محمد احمد صاحب انجام دیا۔

۱۹۲۶ء سے ۱۹۳۵ء تک ہندوستان میں ایسے حالات رونما ہوئے کہ ملک میں فرقہ وارانہ کشیدگی اتنا کچھ پہنچ گئی۔ ہندو مسلم اتحاد و مقابمت کی تمام کوششیں بیکار ہوتا ہوتے ہیں۔ سماجی کشیدگی کے زمانے سے لے کر فرقہ وارانہ فیصلہ کے اعلان تک مسلمانوں نے جو سیاسی تحریک چلائی اس کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کی ایک الگ سیاسی حیثیت قائم ہو جائے لیکن اس کا فرقہ وارانہ فیصلہ نے ان کی اس حیثیت کو آٹھنی طور پر تسلیم کر لیا۔

علامہ اقبال کے نظریات یوسفیٹ پارٹی کے نظریات اس کے مسلک اور بیعتت ترکیبی سے بالکل مختلف تھے ۱۹۳۵ء میں پنجاب میں خرابی اور دیہاتی مسلمانوں کا اختلاف شدت اختیار کر گیا۔ علامہ اقبال چاہتے تھے کہ رنگ نسل اور مقام کے اختلافات کو شاکر مسلمانوں کو ایک ایسی صف میں ایک جہت سے متحد ہی کیا جائے لیکن یہ بات یوسفیٹ پارٹی کے مسلک کے خلاف تھی علامہ اقبال کو سر فضل حسین اور یوسفیٹ پارٹی کی اس پالیسی سے شدید انکساک تھا چنانچہ آپ نجی محفلوں اور جلسوں میں یوسفیٹ پارٹی اور سر فضل حسین پر تنقید کرتے تھے۔ ۱۹۳۵ء میں انہیں حمایت لاہور کے سالانہ جلسے میں سر فضل حسین پر لڑائی لگنے پہنچی کہتے ہوئے آپ نے فرمایا۔

یہ تھیٹھا انکاک ہے کہ خرابی دیہاتی علاقہ انتخاب کے سوال کو سر فضل حسین کی حمایت میں ہو۔ جنہوں نے ہمیں طور پر صوبے کے دیہاتی رہنما بلکہ مسلم رہنما کی حیثیت سے اقتدار حاصل

کیا لیکن اقتدار سے برت ہونے کے بعد انہوں نے دینیاتی تحریکات پر زور دینا شروع کیا اس طور سے انہوں نے بعض ایسے خزانے کار حاصل کر لیے جن کو حکومت میں اقتدار حاصل کرنے کا ذرا کوئی حق تھا۔ اور زمین میں ذرا ات جیسے مناصب پر مصروف رہنے کا اثر و نفوذ ہی تھا۔ ہراس کے لیے ضروری ہے لیکن جو فرض اسی وجہ سے اپنی اپنی معمولی قابلیت کے باعث ان کو ایک مافوق البشری حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ بعض ارباب اختیار نے بھی اس پالیسی کی ہمت افزائی کی کیونکہ اس صورت سے وہ لوگ ۱۹۶۹ء کی اسلامیت کا زور کوڑھکتے تھے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے۔ ان رجحانات کا نتیجہ یہ ہوا کہ حقوق رہنمائی کا منصب بہت دور چلا گیا اور اس کے برعکس قطعاً نااہل سیاسی جانناز اتھارٹی دینی میں آ گیا۔

علامہ اقبال اور میاں فضل حسین کے سیاسی نظریات میں اگرچہ اختلاف شروع ہی سے تھا لیکن ۱۹۳۵ء میں یہ اختلافات نمایاں ہو گئے علامہ اقبال کا نظریہ یہ تھا کہ مسلمان اپنی ثقافت اور مذہبی تعلیمات کی بنیاد پر بندھوؤں سے ایک الگ قوم ہیں اس کے برعکس یونیٹڈ پارٹی اور سرفضل حسین نے علامہ اقبال کے اس نظریے کی سخت مخالفت کی۔

یہ نظریاتی اختلاف ہی تو تھا کہ تاہم علامہ نے سرفضل حسین کو آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ بمبئی کی صدارت کی دعوت کو ٹھکرا دیا جب تک تاہم علامہ نے انہیں پنجاب میں مسلم لیگ چاہیے کی بدولت قائم کرنے اور مسلم لیگ کے ٹکٹ پر انتخاب لڑنے کو کہا تو انہوں نے ٹکا سا جواب دیا۔ ۹ جولائی ۱۹۴۶ء کو سرفضل حسین نے انتقال کیا تو سکرندریات کی قیادت میں یونیٹڈ پارٹی نے انتخابات میں حصہ لیا اور اس پارٹی کی ایک واضح اکثریت مقتدیہ میں پہنچ گئی جس کے بل بوتے پر سکرندریات خان نے پنجاب میں اپنی حکومت قائم کر لی۔

اسی زمانے میں علامہ اقبال نے پنجاب مسلم لیگ کی صدارت کی ذمہ داریاں سنبھال لیں اور مسلم لیگ کی تنظیم نو کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلم لیگ عوامی جماعت بن گئی۔ مسلم لیگ کے اس روز افزوں اثر و رسوخ کو مسلم اکثریتی صوبوں کی دیگر جماعتیں بخور و بکھور بھی نہیں تھیں۔ جی میں بنگال کی فضل الحق کی سربراہی پارٹی، اہم پنجاب میں سکرندریات خان کی یونیٹڈ پارٹی، قابل ذکر ہیں ان دونوں پارٹیوں کی نمائندگی کو مسلم لیگ سے کوئی بھرتہ نہ ہوا جسے پتہ چاہتا تھا کہ وہاں ۱۹۴۳ء جون ۱۹۴۶ء کو علامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنا مصالحتی اور مذاہمتی نامہ موصول پیش کیا۔ جس میں یونیٹڈ پارٹی اور مسلم لیگ کے باہمی تعاون پر زور دیا گیا تھا۔

ان تمام امور میں جو مسلمانوں سے ہمیشہ ایک کل بند اقلیت کے متعلق ہیں وہ مسلم لیگ کے فیصلے کے پابند ہوں گے اور صوبائی اسمبلی میں کسی غیر مسلم پارٹی کے ساتھ وہ کوئی معاہدہ نہیں کریں گے۔

بشرطیکہ صوبائی مسلم لیگ بھی یہ اعلان کرے کہ وہ مسلم لیگ کی اسمبلی جو مسلم لیگ کے ٹکٹ پر صوبائی اسمبلی میں پہنچے ہیں اس پارٹی سے ملاقات کریں گے، جس میں مسلمانوں کی تعداد سب سے زیادہ ہو۔

جیسا کہ علامہ نے سکرندریات خان میں پہنچنے تک تاہم علامہ کو عملی نتائج سے گفت و شنید کر سکیں۔ اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ اقبال نے ۲۵ جون ۱۹۴۶ء کو علامہ اعظم کے نام لکھا۔

سکرندریات دو ایک روزہ گزرتے روزانہ ہو چکے ہیں میرا خیال ہے کہ وہ بمبئی میں آپ سے مل کر بعض اہم امور پر گفتگو کریں گے کل شام دوکانہ محلہ سے ملے وہ کہتے تھے کہ یونیٹڈ پارٹی کے مسلمان ممبران مذکورہ بالا اعلان کے لیے تیار ہیں۔

اقتدار کو امیون فرسٹ میں جھے مطلق فرمائے کہ اس تجویز کے حصول آپ کی کیا رائے ہے سکرندریات سے جو گفتگو ہوا اس کے نتیجے میں بھی مطلق فرمائے کہ آپ سکرندریات کو قائل کر سکتے ہیں کامیاب ہو جائیں تو وہ جسے ساتھ شامل ہو سکیں گے۔

مذکورہ بالا طے سے ظاہر ہے کہ علامہ اقبال اس خاندان سے کو قبول کرنے کے حق میں تھے۔ اسی لیے انہوں نے زور دیا کہ اس ملاقات کے اگلے روز علامہ اعظم اس امر کی اطلاع دی اور ان سے مشورہ طلب کیا۔ اسی دن سکرندریات خان تاہم علامہ سے انہیں ملاقات کی علامہ اقبال کو قوی امید تھی کہ تاہم علامہ سکرندریات کے خیالات کو بد نہیں سمجھیں گے اور وہ سکرندریات (مسلم لیگ میں شامل ہو جائیں گے لیکن یہ امید پوری نہ ہوئی اس کے باوجود یونیٹڈ پارٹی کے ساتھ گفت و شنید جاری رہی۔ اگست ۱۹۴۶ء میں تاہم علامہ نے بنگال مسلم لیگ چاہیے کی بدولت اور فضل الحق کی بدولت پارٹی کے درمیان مذاہمت کر دی۔ علامہ اقبال کو علم ہوا تو آپ نے تاہم علامہ کے نام ۲۷ اگست ۱۹۴۶ء کو ایک خط لکھا جس میں نہ صرف مصالحت کا ذکر کیا بلکہ مصالحت کی شرائط و صیغات فرمائیں۔

انہما سے مسلم ہوا تاکہ آپ نے ننگل میر دو جا پارٹی، ادو پارٹی پورڈہ
 میں مصالحت کا دی ہے۔ اس مصالحت کی شرط سے اطلاع ہوئے ہوئے پورڈہ
 پارٹی، یونیٹ کی طرح ایک فرقہ دار ادو پارٹی ہے۔ ننگل میں مصالحت کیا
 بھی آپ کے لیے مفید ہو سکتی ہے۔

پورڈہ میر دو جا پارٹی، یونیٹ پارٹی کی طرح ایک فرقہ دار ادو پارٹی تھی، دو جا پارٹی اور
 ننگل پارٹی پورڈہ میں مصالحت ہو گئی تھی۔ اس لیے علامہ اقبال کا خیال تھا کہ جس شرط پر ننگل
 کی پورڈہ پارٹی کی پارٹی پورڈہ سے مفاہمت ہوئی ہے۔ اسی شرط پر یونیٹ پارٹی سے بھی
 مصالحت ہو جائے گی جس وجہ سے علامہ اقبال نے قائد اعظم سے مصالحت کی شرط طلب
 کی تھی۔ بہر حال علامہ اقبال چاہتے تھے کہ یونیٹ پارٹی اور پنجاب مسلم لیگ پارٹی پورڈہ
 کے درمیان مفاہمت جائے لیکن انہوں نے آپ کی یہ کوششیں باآوردہ ہوئیں۔

اجلاس کھنڈ

۱۹۳۷ء میں کانگرس نے پھر مولوں میں اپنی وزارتیں قائم کر لیں۔ اس کے ساتھ ہی کانگرس
 نے "وہاب مسلم جماعت" کی تحریک جاری رکھی اور بعض اتحادیوں کی ترکیب ہوئی جس سے سلطان
 کو حوٹان و داروں سے شکایت پیدا ہو گئی جس کا نتیجہ ہوا کہ آل انڈیا مسلم لیگ مانتہ المسلمین
 میں مقبول ہو گئی۔ ۱۹۱۵، ۱۹۳۷ اور ۱۹۳۷ء کو آل انڈیا مسلم لیگ کا ور سالانہ اجلاس کھنڈ میں منعقد ہوا
 اس میں وہاب مسلم پارٹی اور مسلم لیگ پارٹی پورڈہ کے خلاف سرگرم عمل تھیں، مسلم لیگ
 کے ساتھ مل گئیں۔ فضل حق اور سرگندھیات نے بھی اس اجلاس میں شرکت کی۔ پنجاب سے
 مسلم زعماء کی شرکت اور مسلم لیگ کے اس اجلاس میں یزید نعمت آنے والے امروہی طرف
 قائد اعظم کی توہمہ بندوں کو راستے ہوئے علامہ اقبال نے انہیں ۱۹، ۲۰، ۲۱ اور ۲۲ فروری پر لیا۔

امید ہے پنجاب سے خامی تعداد کھنڈ اجلاس میں شرکت کے لیے پہنچے گی۔ یونیٹ مسلم
 لیگ سرگندھی کی قیادت میں شریعت کی تباہی کو روکے ہیں۔ ہندوستان مسلمان آپ سے متعلق ہیں
 کہ اس پر آشوب زمانے میں آپ ان کے مستقبل سے متعلق ان کی کمال امداد فرمائیں۔ رہنمائی
 فرمائیں گے۔ ہمیں تجویز ہے کہ لیگ کو زمین لڑاؤ سے متعلق اپنی پالیسی ایک مناسب ترجمان
 کی صورت میں واضح کر دے۔ خود پنجاب اور مسلم ہوا ہے کہ سندھ میں بھی بعض گمراہ مسلمان اس

نسل کو اس طرح بدل دینے کے لیے تیار ہیں کہ ہندوؤں کے حق میں زیادہ مفید ہو جائے
 ایسے لوگ جو اسی نطفہ فنی میں مبتلا ہیں کہ ہندوؤں کی خوشنودی حاصل کر لینے کے بعد وہ
 اپنا موجودہ اثر و اقتدار بحال رکھ سکیں گے۔ ذاتی طور پر میں سمجھتا ہوں کہ انگریز ہندوؤں کو خوش
 کرنا چاہتا ہے۔ اور ہندو کمیونٹی لیاؤ کا ناکارہ کرنے والوں کے لیے دیرہ دولہ فرانس راہ چلے
 اس لیے برطانوی حکومت اپنے مسلمان ایجنٹوں کے کہروں پر ہی اس کا نوازہ اٹھانا چاہتی ہے۔
 لیگ کونسل کے لیے ۲۲ افراد کی ایک فرسٹ تیار کروں گا۔ مشرغ نامہ رسول کی وہ فرسٹ
 دکھائیں گے۔ مجھے امید ہے کہ یہ مباحث پورے خورد و خورش سے کیا جائے گا۔ ہمارے ادنیٰ
 لاہور سے ۱۳ کو روانہ ہوں گے۔

۱۸ جون ۱۹۳۷ء کو جب لاہور میں آل انڈیا مسلم لیگ کونسل اور مرکزی پارٹی پورڈہ کے
 اجلاس ہوئے تھے تو یونیٹ پارٹی نے حکم کلا مسلم لیگ کے خلاف بناوٹ کی تھی۔ اس
 وقت علامہ اقبال نے عمل بنانا سے کتنا کہ یونیٹ پارٹی کے ان مسلمان جموں کو جو
 آل انڈیا مسلم لیگ کونسل کے ممبر بھی ہیں، کونسل سے خارج کر دیا جائے لیکن محمد علی جناح نے
 بعض مصلحتوں سے ان باقی جموں کو سزا دینا مناسب نہ تھا۔

اب اکتوبر ۱۹۳۷ء میں مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس کھنڈ میں ہوا۔ علامہ اقبال نے پھر
 اس خواہش کا اظہار فرمایا کہ یونیٹ پارٹی کے باقی جموں کو جس کی تعداد اٹھائیس تھی۔ مسلم لیگ
 میں رہنے کا کوئی حق نہیں اس لیے ان کی جگہ اٹھائیس جلس آدمیوں کو نامزد کیا جائے۔ علامہ اقبال
 نے خواہش اٹھائیس آدمیوں کی فرسٹ تیار کر کے تمام رسول خان کو دی تھی۔ لیکن یونیٹ پارٹی
 کے یہ اٹھائیس ممبر ہندو مسلم لیگ کونسل میں شریک رہے۔

علامہ اقبال نے جن آدمیوں کو کھنڈ اجلاس میں شرکت کے لیے روانہ فرمایا ان میں مکہ رکت علی
 نظام رسول خان، عزیز تاج الدین، میاں عبدالجبار، علیک ندان صدیقی، طیف رحمان الدین، عاشق حسین پٹاوی،
 دایر عہد العزیز، اللہ بخش مسلم، میر نظامی، مولانا ظفر علی خان، میاں فرید الدین، امعلک فال دین، فقیر،
 میاں بیچرا احمد، حاجی امین الدین، عرفان وغیرہ شامل تھے۔

یونیٹ پارٹی کے پورڈہ پارٹی کے لئے ان میں سرگندھیات، ملک خضر حیات ٹوانہ، میاں عبدالجبار
 دوکانہ، میاں عبدالغنی، ذوالکربان علی خان، دایر غفر علی، میاں امیر الدین، سرگم بنواز، سید احمد علی لڑاؤ راہ
 محمد علی خان، میر مقبول، سید افضل علی، جناب عدوٹ میاں فیاض الدین، سر شہر محمد، ذوالکربان علی خان اور
 میر نور محمد شامل کر دیے۔

شاعری تو اب حیات کا فرزند ہے جس سے زندگی اور زندہ دلی کے نشیے اٹھتے ہیں جن سے سیراب ہو کر یابوس دلوں کی خشک اور بجز زمین میں جان پڑ جاتی ہے اور امید کی گھنٹی ابلھانے لگتی ہے۔

بات یہ ہے کہ جب شعر کے لئے نلفظے کا الفاظ استعمال کیا جاتا ہے تو نلفظے کی مرثیہ ایسا ہی صفت مرثیہ ہوتی ہے یعنی موضوع کی کلیت اور سہ گبری۔ اقبال کا کلام نلفظیہ اس معنی میں ہے کہ وہ ایک کی تصور حیات پیش کرتا ہے۔ اس کا موضوع فراد اور زندگی کا ایک جامع نصب العین ہے جسے ہم نلفظہ تمدن کہہ سکتے ہیں۔ ورنہ اگر فرادہ کو دیکھتے تو وہ اسی سوز و گداز، رنگ و آہنگ سے مزین ہے اور ایشیائی شاعری کی جان ہے۔

میں ان ایک نلفظہ فوج کو درکارنا ضروری ہے کہنے والے کہتے ہیں کہ اقبال کا خطاب انسانوں کی مرثیہ ایک جماعت یعنی مسلمانوں سے ہے۔ کل نوع انسانی سے نہیں ان کے پیش نظر ملت کا نصب العین ہے جو انسانیت کے مفاد میں بت نکاس اور نمود ہے۔ اس سے زیادہ وسیع منظر تو ہندوستان اور ایران کے خزل گوشامروں کا ہے تو عام انسانی زندگی کے جذبات و کیفیات کے تصور ہیں۔ مگر فرادہ غور سے دیکھتے تو ضمن جذبات و کیفیات کی مصوری اور چہرہ اور زندگی کے ایک مکمل تصویر تیار اور چہرے۔ جذباتی انسانوں میں یکساں ہیں۔ لیکن نصب العین حیات کی تشکیل میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ ایک عالمگیر انسانی تمدن کا خیال پر زمانے میں یعنی لوگوں کے پیش نظر ہا ہے اور اب بھی ہے لیکن فرد تصور یعنی فلسفے کی شکل میں۔ اس تصور کو کسی ایک شخص کے قلب سے بھی وہ زندہ تعلق پیدا نہیں ہوا جو اس موضوع شعر بنانے کے لئے ضروری ہے۔ اب تک ہر شاعر اس پر مجبور ہے کہ انسانیات کا عکس کسی خاص ملت یا قوم کے آئینے میں دیکھے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قوم اور ملت کے تصور میں کون زیادہ وسیع ہے؟ اگر آپ قوم سے اہل غریب کی اصطلاح میں وہ جامعیت اور یوں میں ہی قدر مشترک محسوس اور وطن سے اور ملت اقبال کے مفاد میں اس کو کہیں اس کے لئے ایک روحانی اور اخلاقی نصب العین رشتہ آخوند کا کلام دیتا ہے تو یہ سناٹے کے کارفت کے تصور کا وسیع تر اور انسانیات سے قریب تر مینا ممکن ہے۔ اس لئے نفل دوروں کا فرق دنیا میں ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ سے گام اور گراس پر زیادہ زور دیا جائے تو نوع انسانی میں اتحاد پیدا ہونا محال ہے۔ لیکن ایک اخلاقی اور روحانی نصب العین کا کل انسانوں کو یکساں کر دینا اور پھر جمع کر کے متحد کر دینا کم سے کم خیال محال آسکتا ہے لیکن اصل میں یہ سمجھنے کو نصب العین اقبال کے ذہن میں ہے وہ کیا ہے اور کیسا ہے؟ ضمنی بات کہ وہ ملت کے تصور سے وابستہ ہے اسے تنگ اور محدود سمجھنے کے لئے

باب

اقبال کے سیاسی افکار

اس سے پہلے ہم اقبال کی سیاسی خدمات کا مفصل مطالعہ کر چکے ہیں۔ اب یہ دیکھنا ضروری ہوگا کہ اقبال کے سیاسی افکار کی اہم بنیادیں کیا ہیں۔ یوں تو اقبال نے اپنے افکار میں ملت آزادی کا پیغام دیا ہے لیکن ذہن میں ہم ان افکار کا خصوصی مطالعہ پیش کرتے ہیں جن سے اقبال کی سیاست کے نمایاں نمود نمایاں اجاگر ہوتے ہیں تو آئیے ان کا ایک ایک مطالعہ شروع کرتے ہیں۔

اقبال کا تصور قومی

قومی زبان قومی کے معنی "اپنے نفس اور اپنی ذات کا مکمل شعور کے ہیں۔ یعنی قومی سے مراد "عز من نفس" یا اپنی ہستی کا اعتراف ہیں۔ عربی زبان میں قومی کو "قوم" کہتے ہیں جب کہ انگریزی زبان میں اس کے لئے لفظ "نیشن" یا "نیشن" استعمال کیا جاتا ہے۔ علامہ اقبال اس کو "قومی" کا نام دیتے ہیں جو ان کی اپنی ایجاد کردہ اصطلاح ہے۔ اس کا مفہوم محض احساس نفس یا عقین ذات ہے۔ اگر آپ کسی سے پوچھیں کہ اقبال کے کلام کی سب سے بڑی خصوصیت کیا ہے؟ تو وہ یہی کہ لاکھوں کی شاعری نلفظی شاعری ہے۔ اس کی شاید آپ کے ذہن میں انجمن پیدا ہو کر محض نلفظہ شعر کیوں کہہ سکتا ہے؟ نلفظہ تو حقیقت کی خشک اور بے جان تصویر ہے اور شعر اس کی زندگی سے چمکتی ہوئی تفسیر نلفظی صورت کا نشاۃ کا ذہنی ادراک کرتا ہے اور اپنے ادراک کو فرد تصورات میں بیان کر دیتا ہے جو جمادی لوح و فکر پر صبح ہو کر رہ جاتے ہیں۔ بروقت اس کے شاعر نہیں کا نشاۃ کی تریب، نصب العین کی وضع کن کو محسوس کرتا ہے اور اپنے احساسات کو شعر نقش اور نغمے میں ادا کرتا ہے جو ہمارے دل میں اتر کر خون کے ساتھ گردش کرنے لگتا ہے۔

کیا اقبال کے شعر کو نلفظی شاعر سمجھنے کے معنی میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ملت کے مفاد کو محدود زندگی اور برکت سے مٹاتی ہے؟

ہمیں اقبال کے کلام سے ذرا ہی میں سے وہ جانتا ہے کہ اس کے ذہن میں ہرگز نہیں۔ اقبال کی

کافی ہیں۔

اقبال کی شامی اردان کے منصب العین زندگی کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم اس نقش کو اس کے تلخی میں منظر کے ساتھ دیکھیں۔ یہ اہل حق ہم سے وہ ہلائی نو نور ہوا جو ایک دن ننگ شہ پر ماکہ کا بن کر چٹکنے والا تھا، اس وقت خرماء مشرق اور خرماء عالم اسلام پر نزل و یاس کی تار کی جھانکی ہوئی تھی سب سے بہتر حالت ہندوستان کے مسلمانوں کی تھی۔ جبل اور غلامی کی بدولت ان کے دلوں میں زندگی کی آگ بھڑکی تھی اور جہاں تک اٹھنا اور کھینچنے کا کہہ دوں گے سوائے نغز نہیں آتا تھا۔ مغربی ناکھوں کی ہیبت، مغربی تمدن کی صورت مسلمانان ہند کے قلب و دماغ پر مستوی تھی۔ وہ اس بے پناہ قوت سے ڈر کر جھانکنا چاہتے تھے مگر یہ مستطین کی طرح انہیں اپنی طرف کھینچ رہی تھی۔

اس زمانہ میں ایک باہمت قہور اور ہر مسلمان سید احمد خان نے جسے یقین تھا کہ ملت اسلامیہ کو سلی گھوڑی کی تہ میں ٹوڈ دی قوت یہاں ہے، مسلمانوں کو اس پر اجرا اور کہہ دینے لگتے تھے زندگی کو مغربی تمدن سے رگڑا کھانے دیں۔ اس رگڑے اہتدایں انہیں سخت صدمہ پہنچا۔ مگر اس سے وہ جنگجو یوں بھی نکلیں جنہوں نے ان کے دلوں میں فریت و محبت کی آگ بھڑکائی۔

تمہرہ سیاست کو چھوڑ کر محنت شہر کے میدان کو دیکھنے تو آپ کو دو ممتاز صورتیں نظر آئیں گی جنہوں نے مسلمانوں کو مرنے اور مرنے ہی کے علم کو توڑ کر ان میں قہور ای اور قہور اہم تہادی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ ایک "عالی" جس نے سوز و درد کے بچھے میں ملت اسلامیہ کو اس کے عروج و زوال کھلے داستان مساکر کو نشہ غفلت و اقبال کی یاد تازہ کر دی اور موجودہ پستی و کجکیت پر فریت، دلتی، دوسرے "اکبر" جس نے خرافات کے چرچوں میں مسلمانوں کو بیرونی کی ذہنی غلامی کی ذلت سے آگاہ کیا اور ان کی نظروں میں اپنے مذہب و تمدن کا احترام دوبارہ قائم کر دیا۔ عالی حالتی ہندو تھے، قہور تہذیب کی خرابیوں پر سختی سے نکتہ چینی کرتے تھے اور جدید تہذیب کی خوبیوں کو اختیار کرنے کی تعلیم دیتے تھے، اکبر تعامت لہت تھے، اہلی دشمنی کی ہر چیز پر ہنستے تھے اور پرانی دشمنی کی ہر چیز کو سہاہتے تھے۔ مگر دونوں نے مسلمانوں میں فریت قہور کے ذہن کو اجلا اور اپنی مدد آپ کرنے کا توبہ دلایا اور یاس کی تار کی میں امید کی ایک جھلک دکھائی۔

لیکن ان دونوں بزرگوں کی تعلیمات کی تہ تک نہیں پہنچی۔ انہوں نے بیمار قوم کا مرنے تو تھیں کر لیا مگر اس مرنے کا سبب نہیں پہچان سکے۔ اکبر نے مسلمانوں کے منزل کا باہمت و قرار دیا کہ وہ اپنے مرکز یعنی مذہب سے منقطع ہو گئے اور عالی نے یہ کہا کہ وہ اپنا ہمدرد نکر اور دست نظر چھوڑ کر تقلید

پرست اور تنگ خیال بن گئے مگر وہ ان میں سے یہ نہ بتایا کہ قرآن کے مہر کسے منصف ہونے یا تقلید و تعصب انتصار کرنے کی وجہ کیا تھی، اور جس کے سلام کرنے کے اقبال کی نفسیاد نگاہ کی ضرورت تھی۔ شاعر مرثیہ نے کہے کہ دولت اور حکومت کے مسلمانوں کو کمال اور عیش پرست بتلایا ایسا ہی کاہلی اور عیش پرستی نے انہیں رفتہ رفتہ خفایت اور حرکت سے محروم کر کے انفعالی اور قوم میں مبتلا کر دیا۔ لیکن اقبال جس کی نظر تاریخ کے ساتھ ساتھ فلسفہ تمدن اور فلسفہ نفس پر بھی عبور رکھتی تھی۔ اس تو مجھ کو کافی نہیں سمجھتے تھے وہ جانتے تھے کہ اور لایمز قوم میں، جس نے عظمت و سلطنت کا سکہ دنیا میں جھٹایا ہوا، جھانکی عیش اور کاہلی کی لہر، جب تک اس کے اندر روحانی عیش اور کاہلی کا ذہر نہ خیرا ہو، ہرگز اس حد تک نہیں پہنچ سکتی کہ اس کے قہور ذہنی اور عملی کو مادت کو روکے۔ یہ روحانی عیش اور کاہلی اقبال کے نزدیک وحدت وجود کے عقیدے پرستی ہے جو مسلمانوں میں غیر اسلامی اثرات سے پیدا ہوا اور جس نے انفرادی نفس کے وجود کو باطل کر دیا ہے کہ ان کے دلوں سے زندگی اخلاقی اور داری کے احساس کو مٹا دیا۔ اور اس طرح مذہب و اخلاق کی جڑ کو کھوکھلا کر دیا اور سنی دہلی کے ذوق کو فنا کر دیا۔ اس اجمالی کی تفصیل قہور اقبال کی زبان سے سنئے۔

"مسلمانا اکتفق و تفرق میں مسلمانوں اور مہندوں کی ذہنی تار کھینچی ایک عجب مائتت ہے اور وہ یہ کہ جس نکتہ خیالی سے سرری شکر نے نسبتاً کی تفسیر کی، اسی نکتہ خیالی سے شرح علی الدین عربیہ انیس نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر بہت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسند وحدت الوجود کو جس کے وہ بنی حکم مفسر تھے۔ اسلامی تخیل کا ایک بے شک مفسر بنایا۔ دعوہ الدین کرمانی اور فخر الدین عراقی کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے۔ اور رفتہ رفتہ چودہویں صدی کے تمام علمی شہر اس رنگ میں رنگیں ہو گئے۔ ایران یوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس لہلہ دماغی شفت کی کہیں متعلق ہو سکتی تھی۔ جو جڑ سے کھسک پھینکے گئے قہور ہے۔ انہوں نے جڑوں کو کاٹنا شروع کر دیا اور دینان ناسلہ تھیں کی مدد سے طے کر کے "رگ چمراغ" میں خون آ کتاب اور "شاز سنگ" میں "مہر طور" کا مشاہدہ کیا۔"

"مفسر یہ کہ ہندو سکولر نے مسند وحدت الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا مگر ایرانی شعرا نے اس مسئلے کی تفسیر میں زیادہ خاطر خاکہ لایق اختیار کیا۔ یعنی انہوں نے دہلی کو اپنا سماج کا گاہ بنایا اور ان کی زمین بیل نکتہ آنر نہیں کا اٹھکا ہے نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر تمام اسلامی قوم کو ذوق عمل سے محروم کر دیا۔"

وعدت وچود کا مسئلہ جن کی طرف مندرجہ بالا عبارت میں اشارہ کیا گیا ہے۔ یہ ہے کہ جو حقیقی
موت خالق کائنات کی ذات کا ہے۔ حقیقی جسم میں عالم حسی اور انسان سمجھا داخل ہیں۔ ضمنی استثنائی
اور مجہوم وجود رکھتے ہیں اور ایسی ایک نمونہ زندگی کے برقرار ہیں۔ جہاں اپنی کوئی بات ہے ان انسان نیالی
کو حقیقی سمجھ لیا ہے اور تعینات کے ان پر بدلنے میں عین معرفت ذات سے محروم کر دیا ہے۔

اس میں یہ احساس و عدت ایک کیفیت ہے جو قلب عالی پر ایک خاص وقت میں آنا نانا گزر
جاتی ہے مگر جبراً نہ تالی سے صورتوں کے حال میں پیکر کر رکھنا جاتا ہے تو الفاظ کے سرا کچھ ہاتھ
ہیں آ۔۔۔ اپنی الفاظ کا شمار کرتے ہیں۔ نغمہ کا خوش نالیاس میں بنا کر اس قدر دل کش اور دل فریب بنا
دیتے ہیں کہ سننے والوں کا دل و دماغ سمورہ جہاں ہے۔ یہی وہ تصور ہے جس کے متعلق شیخ علی حزیں
نے کہا ہے ”برائے گفتن خوب است“ اگر یہ تین و قتل غرض تو فرح کے لئے بہر تو کوئی فریب نہیں
مگر غیب تو ہے کہ جو ہم میں معرفت میں گزر کر زندگی کھنڈن ذہن والوں سے سمجھانے لگتی ہے
اور ان سے بچنے کا ایذا ڈھونڈنی وہ اس تصور و فاضل شامی کو اپنا فلسفہ حیات بناتی ہے۔ کائنات
کا مجہوم ہونا۔ نفس انسانی کا بے حقیقت اور زندگی کا بے ثبات ہونا اسی دلیل کا حاصل ہونا وہ

خیالات ہیں۔ جو شعر کے پیشے سروں میں پھیل چوٹی قوم کو لوہاں دے کر سلا دیتے ہیں۔
پھر جب اپنی فطرت کی بدلت وہ عدالت و حکومت قوت و اقتدار کو بھٹی ہے۔
تو یہی دل فریب ٹھٹھے جو اپنے مجہوم سکون اور کینت و درد کا سبب ہوتے تھے۔ اب قوت و یاس
اور حزن و دلاں کا باعث بن جاتے ہیں اور اسے ایک بار گرنے کے بعد پھر اٹھتے نہیں دیتے۔ یہی ماہر و تقا
جو مسلمانوں پر گزرا اور میں نے ان میں بے برکزی، بے اصولی اور بے عمل پیدا کر دی۔ مسلمانوں کے انفرادی
اور اجتماعی امراض کا یہی سب سے بڑا سبب تھا جسے علم امتیال نے پہچانا اور اس کے تازانے کو
کوشش میں اپنوں نے اپنی یسانی کو نفاذ و قوت میں لکھی۔

اس مسئلہ کو جہاں امتیال کے نزدیک ملت اسلامیہ کے زوال کی متیق وجہ ہے وہ ”لفی فوی“
کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اسے ”ثابت فوی“ کے نظریے سے سو دکرنا چاہتے ہیں۔ فوی یا
انایت کا لفظ ادھم گرو و ہر کے معنوں میں آیا کرتا ہے مگر امتیال نے ایک فلسفیانہ اصطلاح کے
طور پر اس احساس اور فہم کے لئے استعمال کیا ہے کہ فرنگوں کا نفس یا نانا، ایک فلیق اور نانی ہستی
ہے لیکن یہ ہستی اپنا ایک علیحدہ وجود رکھتی ہے جو علم سے یا ٹیکل اور لانا لہاں جہاں ہے۔ اس فرنگی
کے دیباچے میں فرماتے ہیں۔ ”یہ لفظ اس نظم میں، سنن خرد استعمال نہیں کیا گیا۔ جس کا عام طور پر
اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا معنی ضمنی احساس نفس یا تعین ذات ہے۔“

یہی فوی کا تصور امتیال کے فلسفہ حیات و کائنات کی بنیاد ہے۔ کسی نے کہا ہے کہ فلسفہ کا
آغاز ایک حیرت اور الجھن سے ہوتا ہے وہ سوال میں نے امتیال کو الجھن میں ڈالا ہے۔ جو عدت
و جہانی یا شعور کا مدفن لفظ جس سے تمام انسانی جذبات و تخیلات متغیر ہوتے ہیں۔ یہ پرامر لٹے
فطرت انسانی کی مستحضر اور جہد بیفتن کی شیرازہ ہند ہے، فوی، یا نانا میں جو اپنے عمل کی مدد سے
ظاہر اور اپنی حقیقت کی مدد سے مخفی ہے۔ جو تمام مشاہدات کی خالق ہے۔ مگر جس کی مطابقت نگاہوں
کے کرم مشاہدہ کی تاب نہیں لاسکتی کیا چہرے یا کیا ایک ہر ذوال حقیقت ہے یا زندگی نے ضمن
عارضی طور پر اپنے فوی علی افراش کے ماحول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریب تکمیل یا دوح مصلحت آمیز
میں نمایاں کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے افراد اور اقوام کا نظریہ اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر

مخبر ہے اور یہی کہ وہ جس کو دین میں کوئی فوی ایسی نہ ہوگی جس کے علماء اور حکماء نے کسی دسی صورت
میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لئے دماغ سوزی کی پورے کمر میں سوال کا جواب افراد و اقوام کی
دماغی قابلیت پر اس قدر اعتماد نہیں رکھتا۔ جس قدر کہ ان کی استوار طبیعت پر، مشرقی کی فلسفی مزاج
قویں زیادہ تراسی نتیجہ کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انسانی ایک فریب تکمیل ہے اور اس پھندے
کو جس سے آثار نے کا نام تجبات ہے۔ مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جن کے

لئے ان کی فطرت متشاقق تھی۔۔۔۔۔۔ مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک ایک نہایت ضرورت
پیغام عمل تھی گویا تحریک کے نزدیک ”انا“ ایک حقیقی ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی
ہے۔۔۔۔۔۔ میں نے اس وقت سنے کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل
کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس حقیقت کو سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی
پیدا ہو۔

آئیے اب یہ دیکھیں کہ جس خیال کو امتیال نے یہاں عمل طور پر پیش کیا ہے، بیان کیا ہے اس کی
تفسیلات اس خیال کے ضمن میں جس سے شعور کا جہد میں کرکس قدر دل نشین اور دل آویز، روح
پرورد اور روح افزا، دلانواز اور جان بخش بن جاتی ہے۔
امتیال کے نزدیک کائنات کی اصل ایک وجود وسیط ہے جس کے اندر شعور اور ارادے کی قوتیں
مخبر ہیں۔ ان قوتوں کو عمل میں لانے کے لئے اس نے آپ کو فو اور فوی فرخو یا فلسفہ کی اصطلاح پر
موضوع اور معروض میں تقسیم کر دیا۔ فوی فرخو کی علت خالی ہے کہ فوی کے مشاہدے کے لئے اپنے کا
اور اس کے عملی ارتقار کے لئے معمول کا کام دے۔ فوی اپنی تکمیل اور استحکام کے لئے فرخو سے متعلق

ہے اور اسی تمام کے اندر ہی اس کی اندوہنائی قوتیں نشوونما پاتی ہیں اور وہ تدریجاً سلسلہ ارتقا کو طے کرتی ہے۔ اس کی ہستی مسلسل حرکت اور عمل پر مبنی کشمکش اور کشادہ ہے۔ جس نسبت سے کوئی شے اپنی قوتوں میں مستحکم اور فرخندہ پر غالب ہے اسی نسبت سے اس کا دور مدارج حیات میں مستونہ ہوتا ہے۔

پیکر ہستی ز آختر قوتی است	ہر جہتی بینی ز اسرار قوتی است
خوشین را چون قوتی میبار کرد	آشکارا عالم ہستار کرد !!
صد یہاں پے شیدہ اندر قات او	غیر او پیدا است از اشبات او
سازد از خود پیکرا غیبی سرا	تا قفس ایدرت پیسے کرا
چون حیات عالم از قوتی است	پس بہدم استوری زنگ است
چولہا میں بر ہستی خود جو حکم است	ماہ یا بند طوائف ہایم است
ہستی ہزار زمین حکم تراست	پس نہیں سمجھو حکم قمار است

اس سلسلہ میں ارتقا کی آخری کڑی انسان ہے۔

قوتی کیسے! زار و امان حیات	قوتی کیا ہے! بیدارگی کائنات
ازلی اس کے پیچھے ابد سانسے	نہ خدا اس کے پیچھے نہ خدا سانسے
زمانے کے دہارے میں بستی ہوئی	اس کی موجودگی کے ہمہتی ہوئی
انہل سے ہے یہ کشمکش میں اسی	ہوئی فلک آدم میں صورت پذیر
قوتی کا فیشن تیرے دل میں ہے	نلک جس طرح آنکھ کے دل میں ہے

مخلوقات میں با اعتبار مدارج انسان اسی نے سب سے پرترے سے اس کی ذات میں قوتی کو اپنا اور اپنے مقصد کا شعور حاصل ہو جاتا ہے اور یہی شعور اسے اور سب چیزوں سے ممتاز کرتا ہے۔ وہ بھی اور مخلوقات کی طرح ایک مخلوق ہے مگر اس کی ہستی معنی امتیازی نہیں بلکہ حقیقی ہے۔ اس کے مقابلے میں عالم فطرت کے دیگر بعض انسانی اور انسانی اورک و مشابہ کے کایا بند ہے۔
تقول: دیکھا رکھ کے انا یا قوتی کی ہستی بدیہی ہے اس کے اسے جو واسطہ اپنا شعور پرانا ہے وہاں حالے کہ فرخندہ یعنی عالم فطرت کی ہستی دلیل کی محتاج ہے۔ اگر انسان کو اپنے وجود میں

کو کہتے ہیں۔ جو معرفت نفس کے مدارج سے گزر کر قوتی کی مزاج پر پہنچ چکا ہے۔ محبت کا دوسرا نام تقدیر ہے۔ لیکن یہاں عشق اور تقدیر کے یہ معنی نہیں ہیں کہ عاشق اپنے آپ کو عشق کی ذات میں گم کر دے یا اس سے درعائن قوت متعارف کر کے معنوی تقویت حاصل کرے، بلکہ یہ ہیں کہ وہ اس پر بزرگ شخصیت سے تکمیل خود کا ناز سیکھے اور خود اپنی قوتوں کو نشوونما دے کر اپنی شخصیت یا قوتی کو استوار کرے۔

خام کاروان کو عشق خود قرار موشی اور از خود رفتگی سکھا تا ہے مگر یہ تختہ کاروان کو خود شناسی اور خود داری کا سبق دیتا ہے۔

ایک لافانی نصب العین کی محبت ثانی انسان کی خودی تکمیل کر کے اسے بھی آزاد بنا دیتی ہے۔

طلب ہدایت کے لئے کسی مرد کامل کے آگے سر تیز جھکا نا تو قوتی کو مستحکم کرنا ہے۔ لیکن مال و دولت، جاہ و منصب کے لئے ارباب امتداد کا راستہ مگر سونا سے ضعیف کر دیتا ہے۔ پھر امتیاز قوتی کی سب سے اہم شرط ہے۔

سوال اور گمانی صورت یا کام نہیں کہ عقلی دولت مند کا فضلی بن جائے بلکہ دولت چاہ کرنے کا ہر طریقہ جس میں انسان قوت محنت کر کے دکھائے، بلکہ دوسروں کی محنت سے نادمہ ٹھائے۔ امتیاز کے نزدیک گداگری میں داخل ہے، یہاں تک کہ وہ بادشاہ بھی حاضر جرموں کی کمانی پر لبر کرتا ہے، سوال اور درپزورہ گی کا مجرم ہے۔

گدا لائی اور فخر میں زمین کا مسکن کا فخر ہے۔ گدا لئی مال دنیا کی امتیاز اور دوسروں کے آگے ہاتھ پھیلائیے۔ فخر، مادی لذتوں سے بے نیاز ہو کر کائنات کی قوتوں کو تسخیر کرنا، قوانین فطرت پر تسلط لائی کرنا، دنیا میں امن و انصاف کا ڈنکا بجانا۔ مشغلوں کو خالوں کے پیچھے سے نجات دلانا ہے۔

جب خود عشق و محبت اور فخر امتیاز سے مستحکم ہو جاتی ہے تو کائنات کی ساری قوتیں انسان کے قبضے میں آ جاتی ہیں۔

مگر خودی کی غیر معزز قوت، تعمیر و تخریب دونوں کا کام کر سکتی ہے۔ قوتی سے تعمیر کا کام لینے کے لئے تو سب کے ساتھ ساتھ اس کی تاویب اور تربیت بھی لازمی ہے۔ بے قید اور بے تربیت قوتی مثال شیطان ہے جس کے متعلق آجال کا نظریہ دلچسپ ہے۔ وہ بھی گوئے کی طرح اسے بدی کی قوت

شک ہو تو یہ شک خود اس بات کا ثبوت ہے کہ کوئی شک کرنے والا موجود ہے۔

جس طرح انسان کا لفظ غار اپنی خودی کا شعوبہ ہے، اسی طرح اس کی منزل مقصد یہ ہے کہ خودی کو روز بروز مضبوط اور مستحکم کرنا چاہے جیسا کہ اوپر کیے چکے ہیں۔ خودی کے استحکام کا یہی صورت ہے کہ انسان ترقی خود سے یعنی اپنے لمبی ماحول سے مسلسل جنگ کرتا ہے۔ یہ اس طرح ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے لئے نئے مقاصد متعین کرتا ہے اور انہیں حاصل کرنے کی سعی میں سرگرم رہتا ہے اس میں اسے اپنے ماحول میں صورت کرنا اپنی راہ سے رکاوٹوں کو دھک دینا اور مشکلات کا مقابلہ کرنے کا یہی پر غالب آنا پڑتا ہے۔ اسی طرح اس کی ذہنی اور عقلی ترقیوں پر بوجہ تیز ہوتی رہتی ہیں اور اس کے سینے میں خودی کی آگ روز بروز زیادہ مشتعل ہوتی جاتی ہے۔

یہ سوز کا وہ ظاہر خودی کو دم بھر چمکنے نہیں دیتا۔ ایک مقصد کے حاصل ہوتے ہی وہ ایک بلند تر مقصد کے حصول کی کوشش کرنے لگتا ہے۔ اور اسی طرح راہ طلب ہیں آگے بڑھتا چلا جاتا ہے اسی بلے قراری اور بلے پیمانی اسی سعی پیچیدہ اور جدید مسلسل کا نام زندگی ہے۔ سکون خواہ وہ ہمیشہ کا سکون کیوں نہ ہو۔ روح انسانی کے لئے موت کا پیام ہے۔

خودی کے مسائل ترقی اس عالم زمان و مکان کی قسط پر فتم نہیں ہوتے۔ شاعر کی ہوشمیل انسان کے جدید وجود و عقل کے لئے اس کے بار بار نئے نئے میدان و مہمیں ہے۔

خودی کی یہ ہے منزل اولین
ترقی آگ اس خاک داں سے نہیں
میرے جاے کوہ کراں توڑ کر
جہاں اور جہاں میں باہمی نبود
ہر ایک منظر تیری پیش کار کا

مسافر یہ چرا نشین نہیں !!!
جہاں کجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
علم زبان و مکان توڑ کر !!!
کرتالی نہیں سے ضمیر و جود
تیری شرفی نکر و کردار کا!

مقامت ذکر عالم رنگ و پویر
تو شاہین سے پر ہاڑے کا تم برا
اسی روز و شب و روز میں پویر گزرا

چمن اور بھی آسٹیاں اور بھی ہیں
تیرے سائے آسمان اور بھی ہیں
کرتیرے زمان و مکان اور بھی ہیں

اس راہ میں ایک دم بنا کی ضرورت ہے اور وہ رہنا عشق ہے۔ عشق اس ہو کا ملی کی محبت

نہیں بلکہ خودی اور تخلیق کی عظیم الشان قوت سمجھنے ہیں۔ جو محبت و اخلاص کی راہ مستقیم سے ہلک گئی ہے، خودی کی تادیب و تہذیب کا پلادہر اجاعت ہے یعنی اس قانون حیات کی باہنی جو خالق عالم نے ہر مخلوق کے لئے مقرر کیا ہے۔

دور اور جہ "منیبا نفس" ہے۔ یعنی انسان اپنے نفس کی ادنیٰ باتوں کو جن کی سرکشی کی کوئی حد نہیں ہے، اتنا ہی لئے ضروراً نفسانی محبت اور فون کے بند پناہ پر جو سب سے زیادہ قوی ہیں، غالب آئے۔

ان دونوں علاج سے گزرنے کے بعد انسان اس مذہبے پر نماز ہو گا، جسے انسانیت کا اور ج کمال سمجھنا چاہیے۔ یہ نیابت الہی کا دور ہے اور اسے حاصل کرنا درحقیقت خودی کا بلند ترین درجہ نصب العین ہے۔ اس کی تلاش میں نوع انسان بجز با سال سے رگرم سے ہی اور اسی کے انتظار میں کائنات مذاکرل سے بے خراب ہے۔

چمکنے اور اس باق انسان قانون کا ذکر کیا ہے جس کی پائی خودی کی تکمیل کے لئے لازمی ہے۔ یہ فو اور ملت کے رابطہ کا قانون ہے جسے اقبال "بے خودی" کہتے ہیں۔

ایمان اور ہندستان کے شعور نفس انسانی کو قطر ہے اور ذات تیزی کو دریا ہے تشبیہ دیتے آئے ہیں۔ اقبال نعرہ و دریا کی تشبیہ سے فزولت کو ظاہر کرتے ہیں۔ لیکن اس کے نزدیک قطرے کے دریا میں مل جانے سے اس کی ہستی فنا نہیں ہوتی بلکہ اور استحکام حاصل کر لیتی ہے۔ وہ ہندو اور عالمی مقاصد سے آشنا ہوتا ہے۔ اس کی قوتیں منظم اور مضبوط ہو جاتی ہیں اور اس کی خودی باؤیدار اور لا ذوال ملین ہوتی جاتی ہے۔

فرد قائم رابطہ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں چڑھوں وہاں کچھ نہیں

اب تک ہم نے اقبال کے کلام سے تصور خودی کے وہ عناصر منتخب کر کے آپ کے سامنے پیش کئے ہیں جو عالمگیر ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال کا سارا فلسفہ اسلامیات کی رو سے لبریز ہے اور ان کے صحیح عقائد مسلمان نہیں۔ لیکن ایک صحیح شاعر کی طرح ان کے دل میں سارے جہاں کا درد ہے۔ ان کی محبت کو نوع بشر کو محیط اور ان کا پیام ایک حد تک سب انسانوں کے لئے عام ہے۔ وہ ہر مذہب و ملت کے لوگوں کو اپنی خودی کی تربیت اور اپنی مخصوص ملی روایات کی مخالفت کی تعلیم دیتے ہیں تاکہ وہ زندگی کے صحیح حسب العین کے قریب تر پہنچ سکیں۔

فرد کو حقیقی آزادی ملت اسلامی ہی کے اندر حاصل ہوئی کیونکہ اس کی ملت نے نوع انسان کو حقیقی معنی میں حریت، مساوات اور ادالت کا نمونہ دکھایا۔ تو حیدر کے مقید رہنے کے نسل و نسب کے امتیاز کو مٹا دیا اور غریبوں کو مہربوں کے اور ذہورستوں کے تسلط سے آزاد کر کے عدل و انصاف کی حکومت قائم کی اور اسلام کے رشتے سے انسانوں کو ایک دوسرے کا بھائی بنا دیا۔

تعمیل نواری کی ایک جامع فرط ہے جسے ہر نفس زمان و مکمل کی قیود سے آزاد ہو جائے اور یہ بات بھی ملت اسلامی کے اندر حاصل ہو سکتی ہے جو خود حدود زمانی و مکانی سے بالاتر ہے اس لئے کہ اس کا اساس نسل و وطن کا مادی نہیں بلکہ توہید و رسالت کا روحانی مقصد ہے۔ نسل فنا ہو سکتی ہے، وطن کا رشتہ ٹوٹ سکتا ہے۔ مگر کلمہ توہید کا رشتہ لاٹنی اور لا اذلا ہے۔

ملت اسلامی کے لئے قرآن کریم میں نبیات کا اور اخلاقِ نبوی اسوۂ زندگی کا کام دیتا ہے۔ آئینِ انجیل پر عمل کرنے سے اس کی سیرت میں پختگی اور آدابِ نبوی کی ترویج سے ضمن اور دل کی پیدا ہوتی ہے۔ اس کا مرکز محبوبہ کعبہ اور اس کا نائب العین محفوظ و شرفِ توحید ہے۔

یا ایک مہتمی اور ایک مہتمی، ہم کہہ کر اور ہم مقصدی ملت کو متحد کر کے ایک نفس واحد بنا دیتی ہے۔ اور اس میں ایک اجتماعی اور اس کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ جس کی جمعی قوت فرد کی خوبی کو تقویت پہنچاتی ہے اور وسیع تر اور عمیق تر بنتی ہے۔ یہ ملت کا احساسِ نبوی ہی فرد کے احساسِ نبوی کی طرح اسی ستر وسیع اور استقامت کا حامل کرنا ہے کہ لازماً حیات میں عالم خارجی کی قوتوں کا مقابلہ کرے۔ ظلم کے ذریعے سے ان کی حقیقت کو پہچانے اور عمل کے ذریعے انہیں سیر کرے۔ ظلم اسباب کو مخرج جان کر حرکت کرنا غفلت کی تہمت ہے، یہ فرد اور ملت کا میدانِ عمل اور ان کی عقل اور ارادے کی تربیت کا ہے۔ اگر انسان علم کی مدد سے اپنے خارجی ماحول پر غلبہ ڈالنے کو اس سے مغلوب ہو کر ہلک ہو جائے گا۔ اس لئے ظالمیاتی حضرت نفس کی طرح نواری کی شوقانہ لئے ناگزیر ہے۔

ملت کے احساسِ نبوی کی ترویج کے لئے ظلم کا نجات اور تفسیر کا نجات کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے۔ وہ اپنی تاریخ اور اپنی روایات کی یادوں میں تازہ رہے۔ تاریخ کو عام کی زندگی کے لئے قوتِ حافظہ کا کلمہ کہنی ہے۔ حافظہ ہی وہ چیز ہے۔ جس سے فرد کو غفلت اور اذکات میں رابطہ اور تسلسل پیدا ہوتا ہے جب خارجی حیات کے مجرم میں اسے میں یہ "انا" کا مرکز ہوتا ہے کہ تو یہی حافظہ اس احساسِ نبوی کی حفاظت کرتا ہے۔ بالکل اسی طرح تاریخ سے ملت کی زندگی کے غفلت اور درم میں رابطہ اور تسلسل پیدا ہوتا ہے اور یہی شرارہ بندی اس کی شعورِ نبوی کی تکمیل اور اس کے بقائے دوام کی ضمانت

ان کے کھوم سے بے شمار شمار پیش کر سکتے ہیں جس میں انہوں نے بلا امتیاز مذہب و ملت کل نوع انسانی سے خطاب کیا ہے لیکن ہمارے اس دعوے کا امتیاز کہ فلسفہ نواری کا جان بخش پیام صرف مسلمانوں تک محدود نہیں۔ بلکہ مشرق و مغرب کے کل انسانوں کے لئے ہے۔ طبعی ثبوت "پیامِ مشرق" کے وہاں ہے سے ملتا ہے جس کے چند جملے نقل کیے جاتے ہیں۔

"حقیقت ہے کہ اقوامِ عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم اس وقت اس دور سے نہیں کھٹک سکتے کہ فرد اس اضطراب سے متاثر نہیں۔ ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی اضطراب کا پیش قدمی ہے۔ جو یہی کی جنگِ مذہبیہ ایک قیامت تھی۔ جس نے پرانی دنیا کے نظام کو تقریباً ہر پہلو سے ناکارہ دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی ناکسرت سے نفرت زندگی کی گہرا ٹھوس میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تو یہ کر رہی ہے۔ مشرق اور باطنی شعورِ اسلامی مشرق نے صدیوں کی تیز کے لہذا آٹھ کوئی ہے۔ مگر مشرق کو یہ عروس کو لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب نہیں پیدا کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اصل قانون، جس کو قرآن نے اِنَّ التَّوَّابِیْنَ صَالِحِیْنَ یعنی صَالِحِیْنَ کے ساتھ اور یُحِبُّ الْعَظَامِیْنَ بیان کیا ہے۔ زندگی اور اجتماعی پہلو پر حاوی ہے اور میں نے اپنے ناسی کا میں اس صداقت کو مد نظر رکھنے کی کوشش کی ہے اس وقت دنیا میں اور باطنی ممالک مشرق میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد اور اقوام کی نگاہ کو مغربی حدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح اور نواری انسانی سیرت کی تجدید یا توہید ہو۔ قابلِ احترام ہے۔"

آپ نے دیکھا کہ امتیاز کا نائب العین افراد اور اقوام کی نگاہ کو "جنزانی" حدود سے بالاتر کر کے ایک صحیح اور نواری انسانی سیرت کی تجدید یا توہید ہے اس کا انہوں نے اپنی تصانیف میں مد نظر رکھا ہے اور اسی کا پیام، مغرب و مشرق کو دینا چاہئے ہیں۔

ہم اور ہر کہہ ہیں جو خاص فلسفیانہ نقطہ کی حیثیت سے انسانیت کا ایک عالم کو تصور ممکن ہے لیکن جب اس تصور کو ایک زندہ نصب العین کی صورت میں پیش کرنا ہو تو وسیع سے وسیع نظر رکھنے والا بھی اس پر مہور ہے کہ انسانیت کی تصویر کسی خاص ملت کے آئینے میں دیکھے۔ امتیاز کے لئے ملت برنسانے اسلام آئیے کا کام دیتی ہے۔ ان کے نزدیک انسان کی نواری کی حقیقی تکمیل اور فرد ملت کا حقیقی رابطہ امت اسلامی کے ذریعے سے ممکن ہے اس لئے کہ اسلام میں فرد اور ملت کا رشتہ اتحاد یا عدل کا محدود تصور نہیں بلکہ توہید اور رسالت کا وسیع اور مہمگیر مقصد ہے۔

یہ وہی قومی دنیا میں زندہ۔ حتیٰ میں جو اپنی اصلاح کا رشتہ ایک طرف مانتی ہے اور دوسری طرف مستقبل سے استوار کرتی ہیں۔ زندگی نام ہی اس احساس سلسل کا ہے۔

ادب کے صحافت میں اقبال کے تصور قومی کے دو سبب آپ کے سامنے آگئے۔ ایک یہ کہ قومی کا غیر خود یعنی غلط تاریخی سے دور ملاحظہ ہے کہ اس کا نفس اجتماعی یعنی ملت سے تعلق ہونا چاہیے؛ اسی ایک تیسرا پہلو ہوتا ہے جو ان دونوں سے زیادہ نازک اور لطیف ہے اور وہ یہ کہ فرد کا یہ حیثیت مفرد کے اپنے خالق سے صحیح ملازم کیا ہے؟ آپ نے دیکھا کہ قومی غیر خود ہے مگر اگر ادراک کی قوتوں کو پیغمبر کے کہ استحکام اور ترویج حاصل کرتی ہے۔ اپنی نظرت کے قانون کی پابندی سے یعنی توجیہ و رسالت کے روحانی عقیدے کی بظاہر ملت کے عمل متن میں مربوط ہونا ہے۔ یہ پائیدار اور لازوال بن جاتی ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ یہ وعدہ لازوال ہستی اس ذات و زوال سے جس نے اس کو ادرک کائنات کو پیدا کیا، کیا رشتہ رکھتی ہے؟

اب تک اقبال کے کلام کا موضوع فلسفہ نفس اور فلسفہ تمدن کے مسائل تھے جن میں جذبات کو بہت کم دخل ہے۔ جذبات، شاعری کی جان ہیں اور خشک فلسفیانہ مسائل میں جو جذبات کے کیفیت اور رنگ سے خالی ہیں۔ شعریت پیدا کرتا کراہی شکل کام ہے۔۔۔ اقبال کا کمال فن ہے کہ انہوں نے حکمت کو اپنے سوز دل کی حرارت سے شعر بنا دیا۔ یہ ان کے حصے کی چیز ہے جس میں الیشیا کے عقیم و جدید شاعروں میں بہت کم فن کے ساتھ شریک ہیں۔ لیکن اب وہ تصور کے میدان میں قدم رکھتے ہیں۔ ہمیں واردات تلب کو نام تصور کا ایک بلکا سا لباس پہننا کر الفاظ میں ادا کرنا ہے۔ ایک لحاظ سے یہ مرحلہ ایشیائی فلسفہ کے سب سے زیادہ آسان ہے اس لئے کہ یہ اساسات اس کی طبیعت میں دپے ہوئے ہیں اور پر ان میں گہرائی اور جوش و شریعت ہے کہ خود بخود شعر کے سانچے میں وصل جلتے ہیں مگر دوسرے لحاظ سے دیکھتے تو یہ میدان اس قدر پائیدار ہو چکا ہے کہ اس میں کوئی نئی راہ نکالنا مشکل ہے۔ لیکن اقبال کا لہر خیالی ہی سب سے ہوا ہے اس لئے ان کے تصور نے خود بخود اپنے لئے ایک نیلوارتہ بنا کر لیا ہے اور وہ اسی منزل کی طرف لے جاتا ہے جو ان کے فلسفہ حیات کی منزل ہے یہی وہ نازک مقام ہے جس میں روحانیت کا ذوق رکھنے والی طبیعتیں آکر گھومتی ہیں۔ بادۂ معرفت کے پہلے ہی باہم میں علم کائنات اور احساس قومی کا رشتہ باقوتہ ٹھہرتا جاتا ہے۔ اقبال ہی کا علم ہے کہ کلام یعنی قومی میں بھی ایسی ستارہ جوش رہتا ہے کہ اس کی امانت کو نہیں جوئے خود خدائے انسان کے ہر دلی ہے۔

ہم نے ادب کہا تھا کہ طالب قومی اس "مرد غوا کی محبت میں جو مدارج قومی میں اس سے برتر ہے۔ شرار ہو جانا ہے، پھر کیا ٹھکانا ہے اس کی محبت و مستی کا جو قومی کے مہلاز متشابہ اور خالق پر ہنگام یعنی ضائع کے محبت اس کے دل میں پیدا کر دیتی ہے۔ انسان اپنے دائرہ ارتقاء میں قومی کے کل مراحل طے کرنے کے بعد بھی ناقص و ناگہم رہتا ہے اور کمال و تمام کا وہ جلوہ ہے ذات مطلق میں نظر آتا ہے اس کے دل کو بے ساختہ اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اس کشش کا نام عشق حقیقی ہے۔ عشق کی جن منزلوں پر قومی میں ۱۔ آرزو اور جستجو، دیوار، وصل، تقدیر سوئی شہداء کے بیان اس تیسری منزل کا تصور ہے کہ غالب و مطلب کے اندر اس طرح فنا ہو جائے جسے قطرہ دریا میں گھر ہو جانا ہے اور ظاہر ہے کہ وعدہ و نادمہ و وصل کا اس کے سوا کوئی تصور ہی نہیں ہو سکتا۔ مگر اقبال کے نزدیک اس عشق کی ہرمت دور ہی منزلوں میں۔ پہلی منزل سوز و گداز کی ہے، دوسری کیفیت دیواری کی ہر رامت بخشش بھی ہے اور اضطراب و تزلزل بھی۔ تیسری کوئی منزل نہیں۔ لذت دیوار سے کامیاب ہونے کے بعد بھی نفس انسانی روح مطلق سے ہوا رہتا ہے اور ہر ہوائی سے تڑپتا ہے۔ یہی اس کی نظرت ہے اور یہی اس کی تقدیر ہے۔

اب اس اہمال کی تفصیل اقبال کے کلام میں ملاحظہ ہو۔ سوئی شہداء کے نزدیک عالم مشہور و کد تخلیق کی غایت ہے کہ شاعر مطلق اس آئینے میں اپنے جمال کا نظارہ کرے۔ وہ ہر چیز معلومہ کیستانی معشوق نہیں ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا قومی (غالب)

اقبال کا بھی یہی خیال ہے کہ صورت گرے کہ پیکر روز و شب آفرید از نقش این دہاں نہ تماشا لئے خود میرد فرق ہے کہ ادرک کے نزدیک ہر ماسخ میں وہی ہے اور اقبال کے نزدیک موجود و غالب کہتے ہیں کہ

شاہد ہستی مطلق کی کر ہے عالم لوگ کہتے ہیں کہ ہے برہیں منظور نہیں لگو ہوسکا ہمارے کہ کہتے ہیں کہ اقبال کے خیال میں کائنات کے اندر حیات حقیقی یعنی قومی کی قوت مضمر ہے اور اس اعتبار سے ملاحظہ کر کائنات مضمون و جمہوری وہم میں ہیں بلکہ حکم سلم بالقوتہ وجود رکھتے ہیں۔ جب یہ قوت و قدرت ارتقاء چاکر انسان کی ذات میں شعور اور ارادہ حاصل کر لیتی ہے تو اس کا وجود نمایاں ہو جاتا ہے۔ ملاحظہ فرمادیں ایک نئے دور حیات کا آغاز ہے اس لئے کہ وہ

اپنی عیسیٰ کا شور اور ہستی مطلق کی معرفت کا حوصلہ رکھتا ہے۔

یہ نیا مخلوق سوز و ساز آندو سے معمور ہے، اس کے دل میں ابتداء سے نہرعت اپنی محدود حقیقت بلکہ خاستائیزی کی نامحدود حقیقت کا غم نہیں کی گئی ہے۔

پیلے اس کی آرزو میں نہیں مل سکتی تھی ہے کہ ماسوا کے پردے ساخن سے ہٹ جائیں اور شاہ مطلق کا جلال بے حجاب نظر آئے۔

آرزو طاقت و دیر رکھتا ہے تو یہ آرزو پوری ہو سکتی ہے مگر میں اس حد تک کہ کبھی بھی من مطلق کی ایک جھلک نظر آتی ہے اور آنا نانا چاہتا جاتی ہے۔

مگر اس سے طالب دیدار کی تسکین نہیں ہوتی بلکہ اس کا اضطراب قلب اور بڑھ جاتا ہے اور اس کو کئی کئی سے عاجز کر دیا جاتا ہے کہ بجز وجود اپنی کشش کو اور بڑھادے اور اس کے قطف و خودی کو اپنے آغوش میں لے کر سکون دائمی نکلے۔

لیکن اس دیدار وصل میں یہ اندیشہ ہے کہ کہیں قطف و دریا میں مل کر اپنی خودی کو نمانا کر دے اور ہیبت اتنیال کو کسی طرح کو مارا نہیں۔

وہ ایسا وصل نہیں چاہتا جس میں قطف کے انفرادی وجود مٹ جائے لیکن ان کے خیال میں یہ اندیشہ بے جا ہے۔ دیدار معرفت الہی سے خودی کی آب و تاب کم نہیں ہوتی بلکہ اور بڑھ جاتی ہے۔

اگر قطف نے دل میں کبھی اپنی کو مانگی کا قطف کو گزرتا ہے اور وہ یہ سمجھتا ہے کہ دریا کے آگے اس کی ہستی عدم غم میں ہے تو خود بجز حقیقت اس کی خودی کی بقا کی ضمانت کرتا ہے۔

لہذا خودی کا خیال عشق کے متناہی نہیں۔ بلکہ عشق ہے۔ سخن کا مبیار عاشق کا دل ہے اور بزم سخن کا فروغ عاشق کے دم سے ہے وہ اپنی خودی کی مخالفت اپنے لئے نہیں بلکہ مستحق کی خاطر کرتا ہے۔

لیکن جو سادہ کم کہ پلے ہیں، محدود کا حقیقی وصل نامحدود سے ہی ہے کہ اس کے اندر موجود جائے۔ بندہ اور خدا کا وصل جو اتالیق کے پیش نظر ہے، حقیقت وصل نہیں ہے بلکہ ایک خاص حالت ہے۔ جس میں سکون حاصل نہیں ہوتا بلکہ سوز و ساز فراق اور بڑھ جاتا ہے۔

کبھی وہ فراق میں اتالیق اپنے آپ کو یہ کہہ کر تسکین دیتے ہیں کہ سوز و گمراہی کا یہ کیفیت انسان ہی کا حصہ ہے خدا اس سے محروم ہے۔

پیش تو کہ یہاں کفر مستحق اس مقام را

بہر حال یہ حیوانی انسان کے لئے مبارک ہے کیونکہ جس کی خودی کی ہر حیات ہے۔ یہ ہے ایک مختصر خاکہ اس نظریہ حیات کا جو اتالیق نے ہمارے سامنے پیش کیا ہے، یہ فلسفی شام

دنیا میں ایک ایسا دل ہے کہ آرزو حیات اور دو کائنات سے مرز تھا اور ایسا دماغ جو زندگی کے اسرار و معارف کا غم تھا۔ اس نے دنیا کو ایسی حالت میں پایا کہ مشرقی خصوصاً اسلامی مشرق جو اب تک نواب نعمت میں اپوزیشن تھا۔ کسسا کرکٹ بنا چاہتا ہے۔ مگر غمناک لایوہ جو اس کے دل و دماغ پر مسلط ہے

اسے پہلے نہیں دیتا۔ مغرب جس نے اپنی بیاد مغربی سے ریل سکون پر اپنا سکا تھا تھا ہے، طبع و لغت کے لئے میں پورا انقلاب کی فن قوتوں سے جو فرانس کے اندر سے اجڑ رہی ہیں۔ ٹکڑا چاہتا

ہے۔ اس کا دل بڑھا، ایشیا کی بے بسی اور بے بسی پر جو قید لذت میں گرفتار ہے اور کچھ نہیں کرنا اور یورپ کی ناقابل اندیشی پر جو قہر ہواکت میں گر نہ والا ہے اور کچھ نہیں دیکھتا۔ اس نے ایک کی بے

علمی اور دوسرے کی بے شعوری کے اسباب پر نوکیا اور اس کی حقیقت میں نظر سلی چیزوں سے کرتی ہوئے ان کے تصورات حیات پر کرا کر شرمی میں بران دونی تبدیلیوں کی بنیادیں قائم ہیں۔ اس نے دیکھا کہ ایشیا کے

قرائے ذہنی کو باذات اور اس کے دست و عمل کو شکل کرنے والا نفسی خودی کا نشاں کا فلسفہ ہے۔ اب یورپ

تو اس میں شک نہیں کہ اس نے اشیاء خودی کی اہمیت کو سمجھ کر میدان علم میں قدم بڑھایا اور دوامت کے رابطے سے اپنی زندگی کو استوار بنایا لیکن چونکہ اس ریل کی بنیاد کسی عالم بزرگان عقیدے پر نہیں بلکہ

فلسفہ و دین کے سنگ مانی تھی کہ اس نے بہت جلد اس کے اندر اشتقاق تو میں خودار ہو گئیں۔ صحیح نصب العین اتالیق کے نزدیک اسلام ہے جس نے ایشیا کی روحانی تہذیب کی اہمیت کو سمجھ کر دنیا

کو دین غفلت کی راہ دکھائی مگر گزرتا بناد سے اسلام کے پرچم و جدت و جدو کے عقیدے کی دولت جو نئی خودی اور نفسی کائنات کی تعلیم دیتا ہے، اسی مخالفت وجود کا شکار ہو گئے۔ جو ایشیا کی آرزو میں رکھائی

تھا۔ ان کی نوا نہیں بلکہ علمی یورپ کی ذہنی اور سیاسی مطلقوں کی ترقیوں میں گرفتار ہو کر ذہنی زندگی بھر کر رہے ہیں۔ ان حقائق کو سمجھنے اور سمجھانے کے بعد اتالیق اپنے جان بخش اور جان فزا نسخہ اس حد سے

مدت اسلامی کو نعمت سے چھانکا ہے تاکہ اسے خودت کو جو فرمائے اس کے سپرد کی ہے۔ پورا کرے اور دنیا کو اس روحانی اور مادی ہواکت سے آج چاروں طرف منڈلا رہی ہے نجات دے۔ اتالیق کی

نظر مشرقی و مغرب میں ایک بزرگت سیاسی، اقتصادی و انقلاب کے آثار دیکھتی ہے اور اسے صحیح راہ پر لکانے کے لئے وہ پہلے مسلمانوں کے اور پھر کلی اقوام عالم کے قلوب میں ایک روحانی انقلاب پیدا کرنا چاہتا ہے۔ وہ دیتا ہے انہو گیا کلاس کا پیام خنساء عالم میں گونج رہا ہے اور

دین و سیاست

مکرمین کے لئے یہ مسئلہ کافی پیچیدہ رہا ہے کہ سیاست مذہب سے جدا ہے یا اس میں شامل ہے۔ اکثر علماء کی رائے ہے کہ سیاست اور دین دونوں علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں، ایک کو دوسرے سے کوئی واسطہ نہیں مگر رائے غلط ہے وہ مذہب ہی میں جو انسان کی مکمل اصلاح اور تربیت ذکر سکے۔ جس میں تہذیب و تمدن، اخلاق اور تہذیب و تمدن لازماً ہے۔ عاصمی اور مائیکو نیکی توحید و توحید کے ساتھ ساتھ عقل و عینیت اور عقول کا علم اور عینیت کے مطابق عقل و عینیت ہے۔ روح جسم سے وابستہ ہے اس لئے روحانی ترقی کے ساتھ ساتھ جسمانی تصفیہ اور باطن کی ترقی کے ساتھ ظاہری اصلاح ضروری ہے۔ جن ادیان نے صرف مٹانے باطن اور ترقی روح کا سبق پر عطا یا وہ بھی اسی طرح ناقص اور ناپائیدار تھے۔ جو ملاح وہ مساک باطن جنہوں نے صرف مادی ترقیات اور ظاہر کے نشوونما کا سبق دیا اور باطن اور روح کی طرف سے بے اعتنائی برت کر ان کو نظر انداز کر دیا مغرب اور غلام مسیو بیت اسی عقلی کے شکار ہیں۔ گھنسا اور سیاست کو دو متضاد اور متناقض اشیاء سمجھنے کی بدولت مغرب کی سیاست عقل و فساد کی وسیع بن گئی ہے جس طرح درخت بقر کے نشوونما نہیں پا سکتا۔ اسی طرح سیاست بجز اصل دین کے پائیدار نہیں رہ سکتی۔ اقبال کا نظریہ بھی یہی ہے سیاست پر تبصرہ فرماتے ہوئے کہتے ہیں۔

برہی نگاہ میں ہے سیاست لادین
گنہگار ہیں وہوں نہاد اور وہ ضمیر
ہونے ہے ترک سے جا کھو آراؤ
فرہنگوں کی سیاست ہے بروئے فکر
منا فر ہے ہوتی ہے جب نظر ان کی
قویں بر اہل لشکر کلیسا کے سفر
اسلام نے اس عقیدہ عقل کا حل یہ بتایا ہے کہ دین اور سیاست کا جوئی اور امن کا ساتھ ہے
آخیزت مسلم کی پاک زندگی دنیا کے حل کا واحد مایا ہے سرکار و عالم دین دنیا کے کیساں شہنشاہ
تھے اور آیت نے ان دونوں کے امتزاج کو عقلی صورت میں پیش کر کے تمام دوسرے نظریوں کے مٹلان کو
جنونی ثابت فرما کر دیا ہے۔ مسلمانوں نے بھی اس اصول پر شک نہ کیا اور ان کی چوہ سو سال کی تاریخ
بتاتی ہے کہ مسلمان یہ ملک اس قانون الہی پر کار بند ہے، ترقی ان کے قدم چومتی رہی۔ نہ نئی
روشنی کی غمگسٹ ہے کہ مسلمانوں کے اس عقیدہ میں نازل پیلا ہو گیا ہے اور وہ اپنے تئیں بریں اصول کو
چھوڑ کر دوسروں کے سامنے ٹنگوں لگائی بیٹا ہے۔ میں اور ان کے پس خود وہ کو من و ستونی جان کر اہم
بات فرماتے ہیں۔
جب مرید جنتی پروردی کے سامنے اپنی یہ مشکل پیش کر لیتے :-

آسان پر مراض کر ہند
کار و دنیا میں رہا جانا ہوں میں
کیوں میرے میں کاہن کا رہیں؟
تو پروردی جواب دیتا ہے :-

آنکھ برا ملاک رفت ارش بود
اور وضاعت سے نینے۔

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی
خصوصیت تھی مسلمانوں اور اسی میں
سیاست مذہب سے بیجا چڑھا
ہوئی دین و ولایت میں ہم جہاں
دوئی ملک دوس کے لئے نامزدی
یہ اعجاز ہے ایک عمر انسان کا۔

اسی میں مخالفت ہے انسانیت کی
جب آئین سیاست دین و اخلاص سے آزاد رہتا ہے تو اس کے لئے کوئی بنیادی قانون، اخلاق
کاباقی نہیں رہتا۔ افراد یا جماعتوں کے جمود میں اور اطراف و مضامین چاہتے ہیں تراشے
رہتے ہیں۔ اس لئے اقبال وہ دین سیاست کے سخت مخالف ہیں اور اس لئے وہ اس بارے میں
یہ تعلیم دیتے ہیں۔

جہاں بادشاہی ہو کہ جمہوریت
جہاں ہوساں سیاست سے تورہ جاتی ہے جنگی
گمشاد جہد میں اس مسئلہ کو اقبال نے اور بھی توضیح کے ساتھ بیان کیا ہے کہتے ہیں کہ
ماسوا کے ظلم کو توڑ ڈالو۔ خودی کا عرفان حاصل کرو۔ خدا کی معرفت طلب کرو۔ جب اس طرح دونوں
عالم تھما سے تفرک میں آجائیں اور تم پر تفسیر آفاق آسان ہو جائے تو :-
ٹنگ روئے کے گمیری میں جہاں را
گزارد ماہ پریش تو موجود سے
دیں دیر گن آزاد باشمش

میں زمین پر فرار نارد دروست
شکر کریں اس کے من لکھا ہوں میں
اہل دنیا سے کیوں دانا کے ہیں؟
بر زمین رفتن چہ دشوارش بود

ساقی کہاں اس فیزی میں میری
کہ وہ سر ہندی ہے یہ سر بزمی
ہتی کچھ بیز کھلیسا کہ میری
ہوس کی امیری ہوس کی فیزی
دوئی چشم تہذیب کی ناخبر می
بشیر ہی ہے آئینہ دار فیزی
کہ ہوں ایک جندی وار فیزی

جہاں بادشاہی ہو کہ جمہوریت
جہاں ہوساں سیاست سے تورہ جاتی ہے جنگی
گمشاد جہد میں اس مسئلہ کو اقبال نے اور بھی توضیح کے ساتھ بیان کیا ہے کہتے ہیں کہ
ماسوا کے ظلم کو توڑ ڈالو۔ خودی کا عرفان حاصل کرو۔ خدا کی معرفت طلب کرو۔ جب اس طرح دونوں
عالم تھما سے تفرک میں آجائیں اور تم پر تفسیر آفاق آسان ہو جائے تو :-
ٹنگ روئے کے گمیری میں جہاں را
گزارد ماہ پریش تو موجود سے
دیں دیر گن آزاد باشمش

بگت بیرون ہمسایہ چار سورا
فروغش کم - کم اندر پیش کروں
برخ واد است اول - بستن
فرد تمی چون پیکان در غیر پیش
مقام فرد و صورت و رنگ و پورا
درگوں پر مراد نور بخش کردن
طلمم ز پیرا او شکستن
ندان گنشم خود با شیرش
شکوہ غمخواری ای است ای است
بہن ملک است گو تو ہم بدین است

نظریہ فرد و ملت

فرد ملت کے باہمی شدہ دریا پل پرینی نوع انسان کی صلاح و ترقی۔ ان کی زندگی میں امن و سکون، صلح و برادری اور مختلف النوع شعبہ ریا جہیں ان کی بے مثال کامیابی صرف اسی ملک پر مرکوز ہے کہ وہ انفرادیت کا جت توڑ کر اجتماعیت میں گم ہو جائیں۔ اور ایک ایسی یکجا آگاہی کی شکل اختیار کریں کہ باہم انفرادیت وجود پذیر ہوتے ہوئے کبھی انفرادیت دکھائی نہ پڑے بلکہ ہر فرد ملت کے ایک فرد کی شکل میں سامنے آئے۔ انفرادی یہ شکل ملت کے لہجہ میں اجھرتی ہے۔ جو ایک سزا ساز مملکت کا قیام عمل میں لاتی ہے۔ اور اس طرح یہ نکتہ انفرادی طور پر محفوظ و خوش حالی۔ امن و سکون کے علاوہ ترقی و کامیابی کے میدان میں بھی تیز رفتاری سے زور سفر یا زور پستی ہے۔ انسان بنیادی طور پر فرد ہوتے ہوئے کبھی فرد نہیں بلکہ ایک ناکام و ایک جاہل کی حیثیت کا استعمال کرتا ہے جس کا واضح دستان موجب سیاسی جماعت کی ناکامیوں کے سامنے ہے۔

”گو جو تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا۔ پھر تمہاری قومیں اور قبیلے بنائے تاکہ تم کو ہر کے کی شناخت کر سکو و اگر تم میں سے سب سے زیادہ عزت و فضیلت والا اللہ کے نزدیک وہ ہے جو تم میں سے زیادہ تقویٰ والا ہے۔“ (المحجرات: ۱۳)

”لوگو! غریب سے ڈرو وہ رب میں سے تم کو اکیلے جان سے پیدا کیا اور اسی سے اس کا جزو پیدا کیا پھر ان دونوں کی نسل سے مردوں اور عورتوں کی ایک بڑی تعداد دو دنیا میں پیدا کی۔“ (النساء)

اسلام جس اجتماعی کا تصور پیش کرتا ہے اس سے یہ سمجھ لینا کہ معاشرے میں فرد کی حیثیت مجروح ہوتی ہے۔ نہایت اندوہ بے بنیاد فکری تعارض کا شکار ہے۔ اسلام باوجود اس کے کہ

وہ ایک مثالی اجتماعی زندگی کا خواہاں ہے، فرد کی حیران کن شخصیت کو کردار کا قائل ہے۔ وہ فرد کو انسان کے اجتماعی نظام کا ایک بے جان و بیکار جزو یا اس نظام کے قائل کا ٹکاس نہیں سمجھتا بلکہ اسے اس اجتماعی زندگی کا اہم جزو اور حقیقی تاریخ ساز سمجھتی قرار دیتا ہے۔ وہ ایک فرد کو اس میں احساس میں فروغ دیتا ہے کہ وہ اپنے اعمال کا خود ذمہ دار اور خدا کے سامنے جواب دہ ہے۔ اور وہ صرف عزت و اس میں اس جذبے کو پیدا کرتا ہے کہ وہ تنہا کچھ نہیں کر سکتا بلکہ کہ اپنے ہم نفسوں سے باہم شراک عمل کا مظاہرہ کرے۔ خالق کائنات کے نزدیک ہر فرد، انفرادی ذمہ داری کا ٹکاس ہے اور اسی طرح وہ مملکت میں بھی انفرادی تحفظ و نشوونما کا پیغام ہے۔

”جس کسی نے نیک کام کیا تو اپنے لئے کیا اور جس کسی نے برائی کی تو خود اس

کے سامنے آئے گی۔“ (مجموعہ ۱، ص ۲۶)

”تم میں سب گھو بان (ذمہ دار اور نگران) ہیں اور ہر ایک گویاں سے اس کے گلو

(فرد داری) کے بارے میں بائیس برس ہوگی۔“ (بخاری)

وہ نئے انسانیت سے عہدہ جات تک ہزارا سیاسی مفکرین و مجتہدین نے فرد و ملت کے باہمی تعلقات پر اپنے نظریات و افکار کا اہتمام کیا۔ ان میں کبھی فرد و حکومت، حکم اور کبھی دونوں بڑے برابر ہونے کے بارے میں انفرادیت کی تبدیل کے عمل کا مظاہرہ ہوا یا کیا ہے۔ اس طرح اگر انسان کی سیاسی تاریخ کا جائزہ لیا جائے تو فرد و ملت کے درمیان رشتے کے تعلق پر فکری آرائی کے مظاہرے میں دو مختلف رو دکھائیں گے۔ پہلے نظریات ہیں جس میں ایک گروہ انفرادیت کا غیر خواہ اور اس کا مبلغ ہے اور دوسرا جماعت کی مساوات کو تسلیم کرتا ہے۔ اس طرح سے انفرادیت یا وہ بارہ ہوتی ہے۔ جماعتی امن میں اسلامی نظریات کا ان نظریوں سے موازنہ کریں تو ہمیں ان نظریات کی کوئی رشتہ منیت نظر نہیں آتی اور کسی مقام پر ان کی اسلامی فکر سے بسنگی کا اظہار کسی طور پر تا نظر نہیں آتا۔ حضرت علامہ اقبالؒ کے مشہور ان صحیح مفکرین کی سیاسیات میں ہے جنہوں نے ماریت و دہریت میں گنتہ دنیا کو اسلام کے حقیقی و اصولی سیاسی نظریات سے روشناس کرانے میں ایک طویل و دشمن مسانت طے کی۔ اقبال نے فرد و ملت کے باہمی تعلق پر جو کچھ کہا خواہ تقاریر کی صورت میں یا فکری و فنی شکل میں، ہمیں یہ اسلامی نظریہ ہائے سیاسی کا مثالی پر تو نظر آتا ہے۔ ملت، نیز ہر عربی نظریہ اقبال کی ملک کاوشی کا ایک گراں قدر و فقیہہ المثل نمونہ ہے۔ درج ذیل آنتیاس سے نکلنا اقبال کی وہ حقیقت عیاں ہوتی ہے جس کو اسلامی نظریہ حیات کا پر لو کہا گیا ہے۔

”علم الحیات کے اصولوں نے حال ہی میں اس حقیقت پر روشنی ڈالی ہے کہ کوئی نفس ایک مستقل، متناہی ہے یا ایسا کیسے کہ اس کا نام ان خبرات عقلیہ کے قبیل سے جن کا حوالہ دے کر حیاتیات کے مباحث سمجھنے میں آسانی پیدا کرنی جانی ہے بالخاصہ دیگر فروع اس جماعت کی زندگی میں جن کے ساتھ اس کا تعلق ہے۔ نیز ایک ملاحظہ آتی ہو ہے اس کے حیالات اس کی گمنامیں اس کا طرز پروردگار اس کے حمد و ثناء کے دماغی و جسمانی بکرا کے ایام زندگی کی تعداد تک اس جماعت کی ضروریات و خواج کے ساتھ میں وصلی ہوئی ہے جس کی حیاتیات اجتماعی کا وہ ضمن ایک جزوی مظہر ہے۔ خود کے انحال کے حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ وہ برسیل انظار پر آزاد کسی ایک خاص کام کو جو جماعت کے نظام نے اس کے سر و کباب سے انجام دیتا ہے۔ اور اس لحاظ سے اس کے متضاد کو جماعت کے مقاصد سے مخالفت کلی بلکہ تضاد مطلق ہے۔“

اتبال اپنے ذہن میں اسلامی فکر و عمل کو فروغ دینے میں ہر وقت مصروف کار دکھائی دیتے ہیں پیناچہ اتباع جہاں فوجی اہمیت اور اس کے کردار کی حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ فوجی اور اجتماعی زندگی کو نہایت ضروری تصور کرتے ہیں اور اجتماعییت کو فوجی بقا و سلامتی کا نشان مگر دانتے ہیں۔

فرد قائم رابطہ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موجود ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

اتبال ملت کی حقیقت کو جس انداز سے بیان کرتے ہیں وہ نہایت واضح ہے۔ ان کے نزدیک ملت کسی انفرادی انتشار کا نام نہیں بلکہ موجود اور آئندہ نسلوں کی حیاتیاتی و جماعتی زندگی کا نام ہے۔ اور قوم موجود افراد کا اجتماع نہیں بلکہ غیر محدود و بدلنا متناہی تیسرا فرد ہے جس کے اجزائے ترکیبی میں مستقبل کی نسلوں کا اشتغال بھی شریک ہے جو اگرچہ عمران مد نظر کے ذریعہ متناہی کے دوری طرف واقع ہیں، لیکن یہی ایک زندہ جماعت کا سبب ہے اہم بنیادی چیز مقصود ہونے کی اہمیت رکھتا ہے۔

فرد و قوم آئینہ یک دیگر اند
سلک و گوہر، بگشتان، و اخرازان
فرد میگیر در ملت امتداد
ملت از افرادی یا بد نظام
فرد تا اندر جامعے مگر شود
ظرف و وسعت تسلیم شود

اتبال کی نگاہ میں فرد جلد ختم ہو جاتا ہے مگر جماعت کی شکل میں سامنے آئے تو اس کی حیاتیاتی اہمیت بڑھتی ہے۔ اس کا سبب اتباع ملت ہے جانتے ہیں، مگر فرد خود ختم ہو جاتا ہے مگر جماعت آئندہ نسلوں کی شکل میں ایک مسلسل کے ساتھ قائم قائم رہتی ہے۔ اس کی وضاحت ”اتبال“ ”روز بے فوجی“ میں بڑے دماغ و وسوسہ فلسفہ کے ساتھ کرتے ہیں۔

فصل گل از سترن باقی تراست
از گل و سرود سخن با قدر تراست
کان گوہر پروردے گوہر گرسے
کم نگر دو از شکست گوہر سے

صحیح از مشرق و مغرب شام رفت
یام صدر درازم ایام رفت
باہ و باغ و بند و بہا باقی است
دو شہا خوں گشت و ذرا باقی است
بچنان از فرد ہلے پے سپرز
میت تقویم اسہم یا شندہ تر

در سفر یا راست و صحبت قائم است
فردہ گیر راست و ملت قائم است
قات اور دیگر مسافش و دیگر است
سنت مرگ و میانش و دیگر است
فرد پور شمت و بقا تاد است و پس
قوم ما حد سال شکل یک نفس

ہم کہیں سے پر شیدہ نہیں کہ اتباع اسوام کے چپے شیطانی اور غلط تو حید و رسالت کے ایک ٹپسے سلیقے تھے۔ یہی کہ نزدیک انفرادی استقامت کا نام ملت ضروری ہے، لیکن انفرادی غیر لازم بندی شالی ملت کی تعمیر و ترقی اور اس کے استحکام کے لئے ایک زندہ و متناہی تعلقان کے ضرورت اشتراکی کیفیت کے ساتھ فروغ دینی ہے جس کو صرف غلط تو حید و رسالت ہی بجز و احسن طریقہ پر پورا کر سکتا ہے۔

جھکارا تھا۔ جو میری اطاعت کے لئے پیدا کی گئیں ہیں۔ مرث اسی ذات واحد کے آگے جھکے گی اور یہی کیفیت اس میں اتحاد و اخوت کی ضرورت پیدا کرتی ہے اور یہ ایک کامل ملت کے وجود کی سہمی میں ضرورت عمل ہو جاتا ہے جس کی بنیاد و مسادات و وحدت الوجودت آدم کے بغیر قطعی ممکن نہیں۔

مہد و حاضر میں بنی نوع انسان انفرادی و اجتماعی طور پر جس انفرادی و انتشار کا شکار ہے اس کا سبب مرث ہی ہے کہ نرمان میں خالق ششکر کے ہے اور نہ مخلوق۔ ہر قوم ایک ایک بت کا اہتمام کرتے ہوئے ہے۔ اسی کی شکل و شہرت ہے جہاں ہے اس کا اعتقاد و تصور اخلاق میں آتھماں واجب ہے۔ اور مرث الگیز مرث تو یہ قرار دیا جاسکتا ہے اس علم کی کیفیت سے جہاں ہونا پسند نہیں کرتی بلکہ اس کے استحکام کے لئے ضرورت عمل ہے اور یہی جاتی ہے کہ دنیا کی دیگر اقوام اسی کی طرح کرتا ہر عصبیت ہو جائیں۔ ظاہر ہے کہ جب تک ان اذہان میں یہ گروہ موجود ہے، نفوس کے درمیان یکجائی کی نشا کا پیدا ہونا قطعی عمل ناممکن ہے۔ اسی مقصد کے حصول کی خاطر اس نشا کا ششکر ہونا لازمی قرار دیا ہے کہ سب مرث ایک نوع کی حقیقت کو تسلیم کریں۔ اور اسی کے انما سے جوئے تالان کو اپنے لئے شریعت بنا کر مسلح و نامشی، محبت و اخوت اور اتحاد و جماعتی چاہے کی راہ اختیار کریں۔ یقیناً وہی وہ بنیاد ہے جس پر ایک عالمگیر سیاسی تنظیم کی عمارت استاد ہو سکتی ہے۔ اور دنیا آج جن انسان پیدا کر رہے ہیں ان کا نام ہو سکتا ہے۔ اس کے سوا جتنی تالیف اس مقصد کی خاطر ہر روز لکھ رہی ہیں۔ وہ سوائے مسائل کو اٹھانے کے اور کچھ نئے نہیں لکھی گی اور اس طرح ایک مثالی تصور ملت کے فیضان میں انفرادی ایک تیاہن کو رد کر دیا کریں گے۔ اقبال بھی اسی انفرادی کردار کے منفی روئے کا سبب فلسفہ تو حید سے علیحدگی اور انسانی عقلمندی پر مجبور ہوا قرار دیتے ہیں۔

بیم فیروا اللہ مسلم را دشمن است

کاہان زندگی را ما ہزن است

لاہ و دمسکانی و کین دور و وطن

این ہمس از خوف تنی گرو فروغ

علامہ اقبال تو حید کے بعد رسالت کو انسانی اتحاد کی تعلیم تر ملامت تصور کرتے ہیں۔ سوال تو یہ پیدا ہوتا ہے کہ اخرا فائق کون دمسکان نے بنی نوع انسان کے لئے انبیائے علیہم السلام کے

دیں ازو، حکمت ازو، آئیں ازو

فرد ازو، قوت ازو، تمکن ازو

اسود ازو تو حید امر می شود

فروغ نادق و الو ہوزہ می شود

علامہ اقبال فلسفہ تو حید کی حقیقت کو بخوبی سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک اگر ملت کی بنیاد عقیدہ پر رکھی جائے تو اس کو ملت قرار دینا ایک مثالی ملت کے ساتھ خلاق کے مترادف ہے۔ تو حید کی مرث ایک اخلاقی صداقت ہی قرار دے دو مہینا نہیں۔ بلکہ یہ ایک ایسی عملی تحریک کا نام ہے جو بنی نوع انسان کو خواہ وہ انفرادی صورت میں ہو یا ملت، ہی شکل میں۔ بن تمام ممالک و ممالک و ممالک ہن اور انما زکو و عقل سے آگاہ کرتی ہے۔ جو ایک کامل انسان کا درپوش خاص قرار دینے جاسکتے ہیں۔ تو حید کے تصور سے فریاد زندگی اس طرح بدل جائے گی گھٹا گھٹا سے اپنا جگہ چھٹے ہوئے ماہو کامل کا بڑھنا انفرادی حیات پر اس کا سب سے بڑا نمایاں اثر جو نمودار کرتا نظر آتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ عقیدہ تو حید یا اسی آزادی و حریت کے جذبات پیدا کرتا ہے اور انفرادی حیثیت سے اسے اجتماعی قوت میں بدل جانے کی اشتراکی ترمیم دیتا ہے جس کے پس منظر میں اس واضح حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ مرث تو حید ایک فرد ہے اور ہر فرد کے محتاج ہر فرد کو ملوہ ہو کر ہے، باقی ساری کائنات تمہاری ہے۔ ہنظر غائر مشاہدہ کیجئے تو یہ امر دیکھنے میں آئے گا کہ اگر انسان کو حید سے نا آشنا ہو تو وہ دنیا کی حقیر سے حقیر چیزوں سے گڑتا ہے اور ان سے پناہ چاہتا ہے اور جو چیز اس کی تابع ہونے والی اطاعت کی خاطر پیدا کی گئیں ہیں۔ یہ ان کی تابع داری و اطاعت کو اپنا فرض سمجھتا ہے اور قابل فری تو حید ہے کہ یہ اپنے ہی جم نفسوں کو اپنا رہتا ہے، آقا اور مالک گروا تباہ ہے اور غلاموں کی مانند ان کے آگے سر بسجود رہتا ہے یہاں تک کہ وہ نفسوں کو اپنی عمومی زندگی بڑی کر کے دینا سے چاہے گی ان کو اپنے مولانا کا کاہرہ دیتا ہے۔ اخصر فلسفہ تو حید کی عدم موجودگی سے انفرادی حقیقت بہتات و ضلالت، کم نظری و خود بینی اور کم لایمی و بے راہ روی کے تیرہ و تباہی کا دھبہ جس میں کم ہو جاتی ہے جبکہ اس کے برعکس صورت حال میں اس کے اندر خودی و عزت نفس پیدا ہوتی ہے اور یہ اس حقیقت کو پہچانتا ہے کہ کائنات کا خالق اللہ ہے جو تمام خالقوں کا مالک ہے اس کے سوا کوئی نفع و نقصان پہنچانے والا نہیں، کرنی مارنے والا جلتے و والا نہیں اور کوئی صاحب اختیار و یار نہیں۔ اس طرح یہ حقیقت اس کے ذہن میں جاگ رہ جاتی ہے کہ یہ گروہوں میں جس تک ان چیزوں کے سلطنے

درد کو کیوں نہ کہہ سکتا اس کا سبب کیا ہے! یہ کیا اس امر سے انکار نہیں کیا گیا کہ انسان اشرف المخلوقات ہے۔ اس لئے کہ اپنے کارے سے خلائق باری تعالیٰ نے عقل سلیم اور حسن ادراک عیسیٰ دہشت بے کراہ سے بلا عمل کیا ہے۔ لیکن یہ عقل ممکن نہیں کہ انسان براہ راست اپنے طور پر ان کائناتی صفات کو جانچنے اور ان تک جا پہنچنے۔ چہرہ دروگر عالم کی صفات عالیہ کا سبب اول و آخر میں۔ بنی نوع انسان کے لئے ان صفات کے کیا تقاضے اور افکامات ہیں۔ اس متفکر کو سمجھنے کے لئے اس کی عقل طبعی طور پر ناگاہ دیکھا رہے۔ عقل کے علاوہ انسان اس دہوانی کیفیت کا مالک بھی ہے۔ جو اس پر ان راز ہائے لطیف کو منکشف کرتی ہے جو عقل سلیم کی پہنچ سے محروم ہیں۔ لیکن اس نوع پر اس کی یہ قوت بھی پہلے برعکس نہیں۔ یہاں ریاضت نفس کی کوئی ترقی سے بڑی کوشش بھی کارگر ثابت نہیں ہوتی۔ اس کے لئے یہی تضرہ ہے کہ خلائق تعالیٰ خود جب تک اپنے افکامات عالم و جہد میں داخلے سے عقل و فہم اور حسن ادراک بریکار ہیں۔ آخر اللہ کبچر وہ صداقت کی ہے کہ کوئی فرد بنیاد کی طور پر نہیں جانتا کہ اسے دنیا میں کیوں پیدا کیا گیا ہے اور وہ کس قسم کی زندگی ہے جو اسے گزارنی ہے۔ کچھ پیدا ہوتا ہے اور اپنے ماحول کا رنگ لیتا ہے۔ جنونی نہیں کہ ماحول اس قانون پر مطلق ہو جو خلائق نے کاوش کر رہے ہے۔ افرادی اس دنیا میں کوئی شخص یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ گزندائی رہنا اس کے ساتھ نہ ہوتی تو پھر بھی وہ منشاء کے خداوندی سے آگاہ دروشتاں ہوتا۔ جو لوگ اس امر کا دعویٰ کرتے ہیں وہ سراسر جھوٹ اور بدگونی کے شعبہ کار بننا شروع کرتے ہیں۔ انفرض بنی نوع انسان ادا جتا آخراً ضلای رہنمائی کاملی محتاج رہا ہے۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ حاجت انہی سے اور اپنے کاموں کے درمیان تعلق و تقابل پیدا کرنے کا پہلا نام ہے۔ انسان اول سے آخر تک اپنے کردہ اعمال کے سبب تاجی و بر بادگی سے دوچار ہوتا رہا ہے۔ اس صورت میں خالق کائنات کی ہر صفت کا مطالعہ تھا کہ انسان کو ان ترقی و تازیک اندھروں میں جھٹکنے کے لئے نہ چھوڑا جائے بلکہ اس کی مدد کی جائے اور وہ افکامات واضح خود پر تکیہ جائیں جن سے اس کی زندگی انسانی شکل کی راہ اختیار نہیں کر سکتی۔ مابقی صورت میں نہ ہم عقلی نامکن تھا کہ اندر رب العلیین اپنے افکامات و ہر نشات کو اس ضمنی مخلوق تک پہنچانے کا کوئی خارجی اہتمام دیکر نہ پتا چلی اس سلسلے کی ابتدا و نسل انسانی کے ساتھ ہی کی اور ہر فرد ہر قوم میں رسالت عیسیٰ تحریک کا اہتمام کیا گیا۔ جس سے انسان کھلنے کے بجائے ایک درشت مشرک میں بند ہو گیا۔ اور اپنی اخلاقی، سماجی، تبدیلی قدروں کی گہرورت کو بچھڑا کر لوہا کرنے کے قابل ہونا چاہا گیا۔ جیسا کہ

میں نے عرض کیا۔ بلاور اقبال تو امید کے بعد رسالت کو آتا خود اخوت اور ملت کے وجود کا سبب قرار دیتے ہیں اور انہیں وجوہات کو جو اہر بیان کی گئیں اس پر لڑنے کے ساتھ رقم کرتے ہیں۔

ملت مارا اسس و گراست

ایں اساس اندر دل ہاضمراست

از رسالت در جہاں نکوین ما

از رسالت درین مآ آئینر ما

از رسالت صد غرار ما یک است

خبر و مار جزو سالانہ تک است

اسلام میں فرافض رسالت کیا ہیں۔ ان پر کچھ بتاؤ۔ ہم میں بمطابق ہر گشتگو کی ہے اور آج ہمہ حاضر میں من سلمان جیسا نہیں بلکہ دنیا کی ہر قوم فرافض رسالت سے بخوبی آگاہ ہے۔ یہ اور بات ہے کہ لگا ہوئی پرورد پرانے کے سبب اس راست کو اختیار نہیں کرتے جو رسالت کا تدفیر ثمر ہے۔ اقبال اسی موضوع پر لکھے ہوئے انداز فکر کا پتو لے ہوئے اشاہ کناس ہیں۔

زندہ از یک دم دو صد سپر کند

مخفہ درنگیں ز یک سفر کند

بسنہ با از یکا کشاید بسندہ را

از خداوندان یا بد بسندہ را

گو یہ پیش تو بسندہ دیگر نہ

زیں بستان بے زباں سگر نہ

تا سوئے یک مدعا لیش فی کشد

طلاق آئیں بسا لیش می مسکد

اقبال فرد کو ایک جماعت ایک گروہ اور ایک اکائی کی حیثیت سے دیکھنے کے شدید متمنی نظر آتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کے خدا کا حکم ہے۔ مرث فزونی ملت کے ساتھ وابستگی بھی ایک ایسا ذریعہ ہے جس سے حجاز رسدہ جس امید بنا رہا کہ کسکتا ہے۔

ڈالی گئی جو صل خزان میں شجر سے ٹوٹ

تمکن نہیں ہری ہو صاحب بہار سے

ہیں۔ کوہنہ نظر رکھتے ہوئے دیکھا جائے تو یہ احساس نہایت شدت سے ابھرتا ہے کہ آدمی جو دنیا کی ایک کاہنی شکل کا نمونہ ہے اسی وقت اس درجہ نہایت پر فائز ہوتا ہے جس کی خاطر اس کی تخلیق عمل میں کوئی کمی بیکہ وہ قطعی انفرادی طور پر اپنے ان مقاصد سے وابستگی اختیار کرے جو خود اس کے اپنے وجود سے بلند و بالا جماعت کی فلاح و بہبود سے وابستہ و منسلک ہوں۔ یہی ایک صورت ہے جبکہ خود واحد ذات کو ایک وسیع تر عمل زندگی کا جس کا اسلام خواہش مند ہے اللہ جو اتنا دل کے دل کی ایک شدید خواہش تھی۔ عمل زندگی میں مروجہ ملامت کے طور پر پیش کر سکتا ہے۔ اس کے اس منظم فعل کا پس منظر اس کے باشعور ہونے میں منحصر ہے۔

میں نہ اس سے تعلق بھی اس امر پر اکتفا نہ اظہار نیاں کیا ہے کہ خالق کائنات کا مقصد زمین پر ایک ایسی باشعور مخلوق کی پیدائش تھا جو ایک مثالی نظام حیات میں جلائے انداز میں عمل کرنے کے قابل ہو۔ یہی مخلوق انسان کی شکل و صورت میں زمین پر ہم سے وجود میں آئی۔ کائنات کیا ہے اس کی قدیمیت کا احساس خود ہمارا وجود ہے جو فرد کے ذاتی شعور کی مشیت میں پیش پیش ہے۔ لیکن اس شعور باعمل کی پیدائش کا اہتمام کیوں کر ہو! اس مقصد کے حصول کی خاطر جب تک انفرادی قوت اجتماعی قوت کی شکل، ملت کی صورت میں نہ اختیار کرے یہ ممکن ہی نہیں کہ انسانی ارتقاء ترقی کی مثال شعوری طور پر بحسن خوبی کے ارتقا ہے اور ہم ان مقاصد ارتقاء کو اخلاقی حدود سے جو ایک اجتماعی ہیئت کی ہیں۔ کسی صورت طیورہ نہیں کر سکتا۔

فرد را رابطہ جماعت رحمت است

جو برادر اکمال از ملت است

تاقوانی با جماعت یار باشش

رواقی جنگامہ امراض باشش

فردی میگزیر ملت است

ملت از افرادی یا بد نظام

چون اسیر حلقہ آئین شود

آہوستہ دم زلف اور شکیں شود

بختر تر از گرفتار صیبت شود

تا بمعنی فرد جماعت شر

سے لازوال مہم نژاد اس کے واسطے

کچھ واسطہ نہیں ہے اسے برگ و بار سے

ہے جیسے گلستان میں بھی مثل خزاں کا دور

خال ہے جیسے گل زر کا رہن حیار سے

جو نقد زین تھے سلطنت اوراق میں طیور

رفت ہوئے تیرے شجر سایہ دار سے

شاخ بریزہ سے سبق اندوز ہو کر تو

نیا شنایے قاعدہ روزگار سے

ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھو

یہ سوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھو

علاسا قبائل دیگر ملکر بن سیاست کی طرح خود ملت کو تباہ نہیں سمجھتے جبکہ فرد کو ملت کے لئے

ایک فردی عنصر تصور کرتے ہیں جس کی ایک دوسرے سے جدائی ممکن ہی نہیں بلکہ محال ہے۔

در جماعت فرد را بینیم ما

از زمین اورا چر گل بینیم ما

قطر تشنہ وار فترہ یکتائی است

حقیقہ آواز انجن آرا فترہ است

واحد صفت و برائی تا بردی

من ز تاب ادمن برستم تو توفی

تکثر تشنہ آزاد و ہم زنجیری است

جزو اورا قوت کل گیری است

فرد را رابطہ جماعت رحمت است

جو برادر اکمال از ملت است

فرد کو ملت سے وابستہ وہ سوستہ ہوتا اور اپنے آپ کو قوانین ملت کا پابند کر لینا ہی

وہ مشیت عمل کی تقویم ہے جس کی واسطہ سے اسے عالم رنگ و دیو ایک اعلیٰ اصولی نسب

الدین اور مثالی زندگی کا حصول ہو پاتا ہے۔ با حقیقت اسلامی فکر میں کو ہم نگر قبائل بھی کہہ سکتے

میں لڑتا ہے۔ ایک نظریاتی و مقصدی ریاست ہے۔ اور اس کی اصل ذمہ داری اس اصول کی سرپرستی ہے جسے قائم رکھنے کی خاطر یہ عمل میں لائی جاتی ہے۔ اسلام میں خائفانہ حکومت و ریاست پر کامل فوقیت رکھتا ہے اور خود حکومت اللہ کے خائفانہ یا بند و مطیع ہوتی ہے۔ ریاست کی اختیار کی حامل نہیں۔ اپنے اختیارات کتاب اللہ سے حاصل کرتی ہے اور اس کی بنا پر نہ مات ہے۔ اس میں بنیادی اصول اطاعت ہے یعنی خدا اور اس کے رسول کی اطاعت، ہر اطاعت سے بلند و بالا ہے۔ ہر نفس کی بنیادی و نامادری شریعت الہیہ سے ہے اور ریاست سے وہ نامادری اسی وقت تک ہے جب تک وہ خدا اور اس کے رسول سے اترتا علیہ وسلم کا دفاع و مطیع ہے اور اگر وہ ان سے بیوفائی جیسے بزم کا مرکب ہو تو وہ ہرگز پا بند اطاعت نہیں۔

۱۰۔ اسے ایمان والوں اطاعت کو اللہ کی اطاعت کو رسول کی اور ان لوگوں کی توہم میں صائب اور ہر انداز گراہی کے درمیان تفریق کی کیفیت ہونے کو اسے اللہ اور رسول کی طاعت پر خود اگر تم با حق اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔ (النساء: ۵۹)

غیر وہ بالا آیت سے مسلم ہرگز خدا اور اس کے رسول کی اطاعت کے بعد اگر کوئی شخص اطاعت کے ذمے سے مبرا ہے تو وہ ہر زیادہ محبت ہے اس لئے کہ وہ صائب ہے۔ اور صرف خدا کی طاعت پر عمل پنداری کرتا ہے۔ لیکن اس کے برعکس صورت حال کی کیفیت میں اہل ملت کو کیا حکم ہے اس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ ائمہ و علماء و مفسرین بتی نوع انسان کو ایک مثالی نظام حکومت سے ہم کنار کرتا ہے اور جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں اگر اس کو ایک مثالی جمہوریت کہا جائے تو چنداں لفظ نہ ہوگا۔ بیان ہم اس جمہوریت کی بات تعلق نہیں کرتے جو اسطرح و انداز طوفان یا مادیت پسند اقوام مغرب کے اذان کا افزائی مراد ہے۔ اقبال اس جمہوریت کو کون گنگا ہوں سے دیکھتے ہیں۔ دارمطوفانی ہے۔

جمہوریت ایک طرز حکومت ہے کہ جس میں ہر دلوں کو گنگا کرتے ہیں تو لا نہیں کر سکتے

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام جس کے مردوں میں نہیں طرز لوٹائے تیسرے

گریز طرز جمہوری، نظام پختہ کاسے شو کو از مغرب و مدو فکر انسانے نمی آید

مغربی جمہوریت کی تباہ کاریاں آج مکمل طور سے منظر عام پر آچکی ہیں۔ اس جمہوریت نے نظم و استبداد کے پردے میں جس مسامحت کا پرچار کیا، وہ بالیقینت انفرادی حقوق کی زبردست پامالی کا منظر ہے جبکہ اسلام نے انفرادیت و انفرادی حقوق بحال رکھے ہیں اور ان کے تحفظ پر زور دیا ہے۔ اقبال نے مغربی جمہوریت کی مخالفت کیوں کی اور اس سے انکار و گریز کی راہ کیونکر اختیار کی اس کا واضح اور مدلل جواب یہی ہے کہ جب کسی باشندہ فرد کے پاس منزل تک پہنچنے کے لئے دروازے ہوں تو ان راستوں میں سے وہی راہ حاصل منزل کے لئے اختیار کرتا ہے جو سیدھی، واضح اور صاف ہو اور جس کی مدد سے منزل تک پہنچنے کا یقین ہو تو اس کے گھر جانے کا حتم۔ اقبال ایک چمے مسلمان تھے اور ان کے پاس ایک مکمل اسلامی نظریہ حیات تھا جو ایک ایسا راستہ ہے جس سے ملکہ منزل خود راہ گزر تک پہنچتی ہے۔ ذکر راہ گزر منزل تک۔ اقبال اسلامی نظریات کی روشنی میں اپنے سیاسی مسائل کے حل کی خاطر مغربی جمہوریت کے دیگر لوگوں کو رد کر دیا تھا کہ جو نہ مل اسلامی نظریات سے نکال کر غیر انفرادیت، غلامی تخریب جمہوریت کو نظم و استبداد اور غلامی عام کی ایک سیاسی چال سمجھتی ہے جس میں مجھے جانے توہم ہے، ہر عوام کو ٹھہری میں سے انکار حاصل کیا جاتا ہے اور ہر با اختیار ہونے پر ہی انوس توہم پر نظم و ہر اور تباہی و بربادی کے مدوازے وا کر دیئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال معادلات حکومت میں جمہوری طرز پر نمائی و مصلحت کے مائل ہی دھے اس لئے کہ ان کے نزدیک کسی بھی ملک کی سونپنا باری باشندہ اور با علم نہیں ہو سکتی اور ان عناصر کی عدم موجودگی میں نفس مسانی حکومت کو سمجھنے کی طاقت نہیں رکھتا۔

اقبال کے نظم کی نثری زیب و جلال اس لئے کہ موضوع پر سارے کی شکل میں منظر عام پر آئی تو اس میں موجود طرز اختیارات کے بارے میں کچھ عناصر پسندیدگی کا استعمال موجود تھا۔ لیکن کیا اطمینان کا اظہار کہیں دکھائی نہیں دیتا ہے۔ درحقیقت اسلام "اصلی لایم" کے لئے جس طرز کے نفس کو پسند کرتا ہے وہی اقبال کا وہ انسان ہے جو حکومت کے فائق قرار دیا جائے اور صرف یہی نہیں بلکہ موجودہ جمہوریت سے کئی گنا نامزدہ مندرجی ہے۔ اقبال کے اس اظہار خیال پر بعض مغرب پرستوں نے یہ طرہ بھی لگایا کہ اس ضمن میں وہ وسطی کی سیاسی نکتے سے متاثر نظر آتے ہیں۔ لیکن ان کو لگتا ہوں کہ انکرا اقبال پر لازم لگانے سے پہلے "مغربی موزا نے" کی بھی قسمت گوارا نہ کی جو ان کی پہل آگئی کی ایک حد مثال ہے۔ اس امر کی وضاحت میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہ رہنا چاہیے کہ مشنٹے جس سیاسی رہنمائی کے لئے انتخاب فرما کر ہے۔ وہ بالیقینت مادیت و بربوریت اور مردت و جلوت

کاسر مشرظاً ہے جبکہ اقبال کا رہنا ہے سیاست و فرد کامل ہے جو کجیت اسلامی نظریہ حیات پر منطبق حسن و اطلاق اور کردار کی فخر فرستاج ہے۔

متاع معنی بیگانہ لڑوں نظر تھی جوئی ؟
زمروں شوقی طبع سلیمانے نمی آید

گریز از مرز جمہوری ، غلام بخت کا ہے شو
کا از ستر و صدف فکر انسانے ٹھہر آید

جمہوریت کی ابتداء ہوئی تو اس کے خالق نے بھی اس سے اقتضات و اہلیت کے اور یہ سلسلہ عہدہ و حرکات مفکرین سیاست میں جاری ہے۔ اور مستقبل بھی اس سے منفرد نظر نہیں آتا۔ لیکن ان تمام میں یہ سراپا مہترک ہے کہ انہوں نے اس کی غائی کو نظر انداز کر کے اظہار رائے کے اپنا لیا ہے جبکہ اقبال نے جمہوری طرز حکومت پر سخت اعتراض کیا اور اسے بنی نوع انسان کے ساتھ سیاسی زیادتی قرار دیا۔ اقبال کی نگاہوں میں اس طرز حکومت کی سب سے بڑی کمزوری وہ غائی ہے کہ اس کے حقیقی معنی عہدہ حکومت کرنے کی قابلیت نہیں، اس لئے کہ اس میں پٹاؤ "مقبولیت" کے ہمارے کٹرا ہے اور یہ قطعی ضروری نہیں کہ جو شخص قبول ہو وہ سالانہ سیاست سمجھنے کے قابل بھی ہو۔ اقبال نے جمہوری طرز حکومت پر تو دہرا اعتراض کیا ہے کہ طرز حکومت گروہ بندی اور فرقی پرستی کو ترغیب دیتی ہے اور اس طرح یہ قطعی طور پر اس کے معنائی ایک ملہ قرار پاتی ہے۔ قطعی بجا اور آفاقی مساوات کا حامل ہے۔ ہم نے یہ نظر اب کے شعور میں جمہوریت کی پیادہ کردہ غائی گروہ بندی پر خاصاً ہی نگاہ ڈالی ہے جو جمہوریت کی نشتر پڑاؤ پر روش ہونے پر مہمداقت ہے۔

خزگ آب آئین جمہوری نسیاد است
رمن از گردن اولیے کشا است

چو دین کاروانے درنگ و تاز
شکھا بہر نانے درک و تاز

گروہ ہے را گروہ ہے در مین است
خدایش یاد اگر کارش چلین است

زمن وہ اپنی مشرب را پیاسے
کہ جمہوریت تیغ ہے نیاسے

زمانہ در خلافت خود زمانے
ہر وجان خرد و جان جہانے

قوسوں کا جمہوری طرز حکومت میں گرفتار دیکھ کر روح اقبال پکار پکار کر اس کی اصیت طشت از پام کرتی ہے۔ اور اس سے پیدا ہونے والے مسائل کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

سہ وہی ساز کین مشرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں ہر از فراسے قہری

دلہ استبداد جمہوری تباہی پائے کوپ
تو کجبتا ہے یہ آزادی کی جسے تسلیم پری

جلس آئین اصلاح و رعایات و حقوق
عقب مشرب میں سے کسے اثر خراب آوری

گرفی گفتار افسانے مجالس الامان
یہ بھی اک سراہ اولوں کی ہے جنگ زگری

اس سراپ رنگ و لوگوں کستان کجبتا ہے تو
اہ اے ناول نفس کو آستیناں کجبتا ہے تو

عالم سیاست پر اقبال کی بڑی گہری نگاہ تھی۔ انہوں نے برسوں سفری جمہوریت کو ظہور و جہر اور سواد گری و استبداد کی شکل میں موجود پایا۔ اس میں انہوں نے نجات و فوری تباہی و برپا دی بھی اقوام و ملت کی برحالی میں دیکھی اور یہی وہ سبب ہے جس نے اس کی نفرت کا بیج اقبال کے ذہن میں لہرایا اور یہ صرف پھوٹا بلکہ بڑی نمونے کے ساتھ پردہاں بھی چڑھا۔

حکمت اسلامیہ جن لوگوں کی حامل ہے ان میں "دوری بسوق" خاصیت ہے کہ یہ ایک شورانی و جمہوری راست کی زندہ مثال ہے۔ اس میں انسان مساوی ہیں اور رنگ و نسل اور نسب کی بنیاد پر کسی خاص گروہ سے کوئی امتیاز و تعادلت و اہلیت نہیں۔ وحدت آدم اور انسانی مساوات کی علم برداری اس کے بنیادی اصولوں کا خاص ہے۔ صرف اسی سبب سے قیادت کی ذمہ داری ان لوگوں کو حاصل ہوتی ہے جو کسی خاص فزادہ طبقہ یا گروہ کے بجائے پوری ملت کے ترجمان ہوں۔ اور اب اس سرطنت اور سوادت میں بنیادی قوانین و اصول کا انعقاد باجمعی شور سے وضاحتی سے کرتے ہیں اور نظام حکومت کو جمہوری خواہشات کے مشبہ دوسرے سے چلاتے ہیں۔ حکومت خدا اور اس کے رسول سے الگ علیحدہ علم

کی طرف سے بنیادی حقوق کی ادائیگی کی ضرورت اور اس میں کسی قیمت پر احساسِ تامل کو فروغ نہیں دے سکتی۔ اسلامی ریاست کا مزاج نہ تو امت کو گوارا کر سکتا ہے اور نہ ہی شاہنشاہیت کے سبب و دہ پر کو، جو عروتِ جمہوریہ کو ہرزہ حکومت ہے، لیکن باور ہے کہ وہ جمہوریت نہیں جو مغرب کی پیداوار ہے۔ بلکہ وہ مثالی جمہوریت ہے جس کا نام چھتر قرآن سے چھوڑنا ہے۔

”خلافہ تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اس سے اس کا چڑھا تحقیق کیا اور دونوں سے مرہوں اور مرہوں کو دنیا میں پھیلادیا“ (النساء: ۱)

”لوگوں نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تم کو گورہ و قباہی بنا دیا تاکہ تم آپس میں پہچانے جاؤ۔ مگر وہ حقیقت سزاؤ تم میں وہی ہے جو نیرا وہ حقیقہ پر مبنی کار ہے۔“ (الاحزاب: ۱۲)

لورم نے اولادِ آدم کو عزت بخشی۔ (بنی اسرائیل: ۸۰)

فتح مکہ کے بعد پیغمبرؐ فرمایا: ”ماں حضرت محمدؐ سے اسٹیلہ وسلم کے الفاظِ انسانی مساوات کی تبلیغ قریش کی رد صورت ہیں جنہوں نے انسانوں میں وہ درج چھوڑ دی جس کی مثال ستارخیز میں کہیں نہیں ملتی۔“

”غوب سن رکھو کہ فرزندِ ناز کا ہر سہیلہ، خونِ دھال کا ہر دغنی آج میرے قدموں سے“

”۱۰ء سے اہل قریش اللہ نے تمہاری جاہلیت و تجوست اور باپ دادا کی بزدلی کے ناز کو دور کر دیا ہے۔ اسے لوگو تم سب آدم علیہ السلام کی اولاد پر برادری مٹھی سے بنے تھے۔ نسبت کے لئے کوئی قرین نہیں ملے گی پر اور بھی کوئی پر کوئی قرین نہیں تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ حقیقہ پر مبنی کار ہے۔“

اب ایک ایسی مملکت میں جو اصول اور نظریاتی ہونے کے ساتھ ساتھ شوقی و جمہوری بھی ہو۔ اور جس کا مقصد تبلیغِ مساوات ہی نوعِ انسان ہو۔ کہنے کے ”خلافہ“ سے بہتر کوئی طرزِ حکومت نہیں۔ مابھی پر نگاہ ڈالیے اور نبی کریمؐ سے اللہ علیہ وسلم سے خلافِ ارشاد تک سہنی دور کیئے جبکہ ترقی و ترقی اور ارتقاء و بلندی عام تھی۔ امن و سکون کا دور دورہ تھا اور ہر عالمِ عالمِ اسلام کی سیاست کے شے کیج رہے تھے۔ اقبالؒ کو حکومت میں خلافت کو سیاست کا امین قرار دیتے ہیں۔ اور اس کی عدالتِ رضاقت عمل لیا تے ہیں کہ کوئی زیادہ نہیں کہ خلافت اور ہر حکومت ہے جس میں پوری ملت اسلامیہ بنیادی کردار اور رہی ہے۔ اقبالؒ نے اسی موقع پر ایک طرزِ حکومت پر اپنے

خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

”میں اب تدارکی میں اس اصول کو تسلیم کر چکا تھا کہ اگر انتخابات اور غلط سیاسی حکومت کی کوشش و این ملت اسلامیہ ہے۔ نہ کوئی خاص فرد واحد۔ بل جو عمل و انتخاب کنندگان اس معاملے میں کرتے ہیں اس کے معنی صرف ہیں یہی کہ وہ اپنے محمدؐ و آزادانہ عملِ انتخاب سے اس سیاسی حکومت کو ایک ایسی مقصد و مہمہ شخصیت میں ودیعت کرتے ہیں جس کو وہ اس امانت کا اہل تصور کرتے ہیں۔ یوں کہہ کر تمام ملت کا ضمیر اجتماعی اس فرد یا شخصیت منفرکہ کے وجود میں عمل پر اپنی تپا ہے۔ لیکن ایسے فرد کا سنا حکومت پر حتمی ہر شخص کو بنا کر حقیقت کے نزدیک سے کسی برتری یا تفریح کا مستحق ہرگز نہیں بنا تا۔ شریعتِ مقدسہ کی نگاہ میں اس کی شخصی و ذاتی حیثیت باطل و وہی رہے گی جو ایک عام دوسرے مسلمان کی جیسے اس کو ان افراد پر جن کا وہ خاصہ ہے سوائے اس حکومت کے جو خرفا آمین کے نافرمانی کے بغیر ہے اسے حاصل ہے اور کوئی اختیار و امتیاز نہ ہوگا۔“

اقبالؒ کے نزدیک ایک تلبیہ کو جن خصوصیات کا حامل ہونا چاہیے وہ مشہور مسلمان سیاسی مفکر المادری کی پیش کردہ خصوصیات پر منطبق ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اقبالؒ ایک عامل و مؤثر حکومت کے لئے اعلان و عشق کو ضروری تصور کرتے ہیں۔

ولایت، پادشاہی، علمِ ایشیا کی چھا نگیری

سب کیا ہیں؟ فقط انک نکت امان کی تفسیر ہیں

علامہ اقبالؒ نے مہمہ ہونے کے لئے بھی ایک ایسے شخص کو پسند کیا ہے جو عظیم یا المادری کی پیش کردہ خصوصیات پر پورا اترتا ہو۔ ان کی نظریہ مہمہ مملکت اپنے مسائل سے اسی وقت جھٹکا کا حامل کر سکتی ہے جبکہ اس میں اسلامی قوانین کا نفاذ ہو اور یہ نفاذ اس صورت میں ممکن ہے جبکہ اقتدار ایک ایسے شخص کے پاس ہو جس کی زندگی کا عاملِ اسلام ہو اور صورتِ اسلام ہو۔ چنانچہ اقبالؒ صوفیہ غلامِ مسلمانہم کے نام لکھے گئے ایک خط میں مہمہ مملکت کے قادم کے لئے اظہارِ ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

”میرا مقصد یہ ہے کہ جو شخص اس وقت قرآنِ مقدسہ لکھا سے زمانہ حال کے اصولِ تقدیر ایک تحقیقی نگاہ، مثال کر حکمِ قرآن کی اہمیت کو ثابت کرے گا۔ وہی اسلام کا مدد ہوگا اور نبی نوعِ انسان کا سب سے بڑا خادم بھی وہی شخص ہوگا۔“

حکومت نگاہ اقبالؒ میں خدمتِ گری کا درجہ نام ہے لیکن خدمت کا بے لوث جذبہ اس وقت

مک پیدا ہوتا ممکن نہیں جب تک "اولی الامر" عشق کی کیفیت سے دوچار نہ ہو۔ اور حکام اور سیاسی لیڈین و ایمان کی شعل سے روشن نہ ہوں گویا دوسرے الفاظ میں حکومت و سروری میں دردمندی و سلطانی کا جتنا عروج ہی جزکی مثبتیت کا استعمال رکھتا ہے۔ لیکن یہاں بھی اتہال اپنے انسان کامل کو فراموش نہیں کرتے اور مکر کو عشق مصطفوی میں گرفتار دیکھنا چاہتے ہیں کیونکہ یہی عشق کی وہ صورت ہے جو افراد قوم کو ایک مکر پر جمع کر سکتی ہے۔

سروری و درین نامہ دست گری است

عدل نادر حق و فقر عید کبر است

در بجزم کار ہائے تک و دوین

بادی تو بیک نفس نعت کریں

آن مسلمانان کریمی کہ وہ اند

در شہنشاہی فقیری کہ وہ اند

ہرک عشق مصطفی مسلمان دوست

بجز پرورد گوشت دامان دوست

روح راجز عشق او آرام نیست

عشق اور درزیست کو آرام نیست

اتہال اولی الامر کے انتخاب کا حق صرف صاحب دارائے نفوس کو دیتے ہیں۔ اور اس امر پر زور دیتے ہیں کہ اقتدار کے لئے ایک ایسے شخص کا انتخاب مل لوں گا تا یا جسے جو تمام صفات میں کامل حیثیت کا حامل ہو، کیونکہ ایک ایسا ہی شخص قابل بیعت ہے۔ اتہال پوری ملت اسلامیہ میں واحد علیحدہ وجود پر زور دیتے ہیں اور اس ضمن میں المادہ فنی کی عمر پر جانکام کرتے ہیں وہ انتخاب مکران میں جبر و تشدد کو تحت نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، ایسے انتخاب اب ان کی نظر میں سیاسی بد نظمی انتشار کا اظہار ہوتے ہیں۔ اتہال نفی کو اپنا نا پسین محرکہ لاحق دیتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک یہ فعل صرف اسی صورت میں بروکے کارا کہتا ہے جبکہ ملت اسلامیہ اس کی توحین کرے۔ الغرض فکر اتہال سیاسی امور کے لئے نونف سے بجز کوئی دوسری روش قابل عمل قرار نہیں دیتے نونف کی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہوئے ایک اور جگہ اتہال کو اس امر پر نکر اختیار کرتے ہیں جس کو خلافت کی عمر پورو جان نونف قرار دیا جاسکتا ہے۔

نونف، فقر ہا کماج و سر پر است

زبے دولت کہ پاپان نا چہر است

چو رہ بختا! عدہ از دست اہل فقیر

کہے او پادشاہی زور پر است

اتہال ریاستی امور میں "اولی الامر" کو شہنشاہ و ملوک کی حیثیت سے دیکھنا گوارا نہیں کرتے۔ صرف اس لئے کہ زمین پر بھی اگر باقتدار ہستی ہے تو وہ بھی خدا کی ہے نہ کہ کسی ایسے انسان کی جو اپنے کو سائے خداوندی یا نفل سماوی قرار دے کر زمین پر چڑھ جائے۔ اتہال کے نزدیک اتہال کی کوئی شکل بھی ہو وہ سائے خداوندی قطعی قدر نہیں دی جاسکتی صرف اس لئے کہ انسان غلطیوں کا پتو ہے۔ اور کسی وقت بھی اس سے کوئی غلطی سرزد ہو سکتی ہے۔ اتہال کے نزدیک ملکیت دراصل زمین کے ایک خاص فرد کی ملکیت ہونے کا دوسرا نام ہے جبکہ اگر یہ حق کسی کو پہنچ سکتا تھا تو وہ صرف بجز خیر خوارزمی سے اللہ علیہ وسلم تھے۔ لیکن یہاں بھی ایسا نہیں ہے۔ اتہال اس ثبوت کی خاطر کہ زمین صرف خدا کی ملکیت ہے اور اس پر صرف اسی کی حکومت ہے۔ ایک حدیث بھی رقم کرتے ہیں۔

"ایک شخص رسول اللہ سے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ اگر میں اسلام قبول کر لوں تو آپ مجھے کون سا منصب عطا کریں گے؟ نبی کریم نے فرمایا کہ مٹان حکومت میرے ہاتھ میں توڑے ہاتھ میں کیا دل"

ملوک کو اسلامی نظریہ حیات کے تحت حرام قرار دیتے ہوئے اتہال بڑے دل نشین برائے میں مخاطب ہیں۔

نونف بر تمام ساگواہی است

حرام است آنچه بر ما پادشاہی است

ملوکیت ہمہ مک است و زنگ

خلافت حفظہ ناموس اہل است

منسوب کے کئی حاکم میں اب بھی شاہ و سلطان کا دستور قائم ہے جو صرف سواگری، آدم کشی و خون خوار اور ذاتی منفعت کے سوا کچھ نہیں۔ یہ حکمت میں حکومت کے لئے وقت ہے وہ ملوک اتہال کی نگاہ میں صرف و ہزار ہا جبر و سطوت کا نشانہ وہ ہے۔

نگاہ بصیرت میں "مصلح" کا شعر قرار پاتے ہیں۔ اسی سبب یہ انسان ذہن کی روشنائیوں سے غفلت نہ ہے اور وحی کے ذریعہ دینے کے قوانین کی اطاعت پر سختی سے نورد دیتے ہیں۔ جو بنی نوع انسان کے تمام مسائل کا سہیل حل ہے۔

بندہ حق کے نیاز از ہر مقام
لے علوم اور انہ اؤکس را فہم
بندہ حق در آزا دست و بس
مک و آئینش خدا واد است و بس
عقلی خود ہیں خائف۔ از بہود غیر
سود خود بندہ نہ بند ، سود غیر
و حق بندہ سود ہر
در نگاہش سود بہود ہر
عالم اند مسلح و جسم اللہ صفت
و صل و صلش لا یراعی لا یخاف
ما مسل آئین و دستور ملوک
وہ خدایان فرہ وہ ہشمال چودک

لیکن اس سے کہہ لیں کہ اقبال نے انسانی فکر و تہذیب کی اپنی ہیے نہایت غلط و بے راہ ہے۔ درحقیقت نگاہ اقبال میں سب سے بڑا نتیجہ و عالم مرت و واحد ذات ہے جو ہمت تخلیق کائنات ہے۔ اقبال کو انسانی عقل سے انکار نہیں لیکن وہ اسے خدا کے واحد بزرگ کے ہم داداگ کے سامنے نہ ہونے کے برابر سمجھتے ہیں اور اسی سبب وہ زندگی کے مسائل کا حل ہدایت ربانی میں تلاش کرتے ہیں و عقل انسانی میں۔

نظریہ قومیت

اسلام اس ضابطہ نجات کا نام ہے جس کو خالق ارض و سما نے بنی نوع انسان کی بہترین رہبری کے لئے منتخب کیا اس نے کل عالم کو اتحاد و یک جانی کا سبق دیا اور عالم گیریت کا پرچار کیا۔ بن امور پر ہم نے ابتداء میں بھی قومیت کے ساتھ گفتگو کی۔ اب ان تمام جزائے ترکیبی کو مد نظر کرتے ہوئے یہ کہنا کہ اسلام قومیت پسند ہے اور وطنیت کی تبلیغ کر سکتا ہے ایسا ہی ہے

از خدایان ناس ربودان حکمت است
از حق شاہاں جاہل ربودان حکمت است

شبیہ تہذیب تو آدم دری است
پر وہ آدم دنی سوداگری است

اقبال نے اسلامی و مغربی ملوک حکومت کا موازنہ بھی خوب کیا ہے۔ حقیقت میں یہ ایک ایسے عظیم سیاستدان کے گہرے سیاسی تجزیے کا نتیجہ ہے جو عالمی سیاست پر گہری نگاہ رکھتے ہوئے ہے۔
مسلمان فقر و سلطانی ہم کرد
غیرش باقی و فغانی ہم کرد

و لیکن الامان از محمد سخر
کہ سلطانی ہر شیطانہ ہم کرد

میں ابتداء سے اس امر پر خاص زور دیتا چلا آیا کہ اقبال ایک ایسی ہستی کا نام ہے جس کے سینہ میں سچے مسلمان کا ایک پرکڑا دل چھلک رہا ہے اور جس شخص کے سینہ میں یہ دل چھلکا ہو وہ ہر مسئلہ اور شوگر گٹری میں خدا کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور اس کے پیش کردہ نظریہ حیات سے بھر پورا استفادہ کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال جس طرح دیگر امور ہائے زیست میں عقلی اٹھانے عقل کے خائف ہیں اور عقلیت کو عالم انسانیت کے لئے مفروضہ تصور کرتے ہیں۔ اسی طرح نظریہ ریاست و قوانین میں بھی اپنی عقلی التفات سے خاص پر خاص ہے۔ اس لئے کہ جو قوانین انصاف و اصول ہائے حیات عقل کے سروہ ذہن سے مرتب ہوں گے۔ ان میں انسانی فوہ مغربی و القوادیت پسندی ضرور ہوگی۔ ایک دانش مند اجتماع ہر ہائے حیات میں اس لئے عقلی اشتراک نہیں کرتا کہ وہ جماعت پسند ہے اور اسے اجتماع کو مستحکم کرنا مقصود ہے۔ بلکہ اس کا مقصد و ایسٹی جماعت سے اپنے ذاتی مفادات کا تحفظ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقوام عظیمیں قوانین بننے اور ٹوٹنے رہتے ہیں جس کا سبب مرتب ہی ہے کہ انسانی باطن سے تشکیل پانے والے قوانین بر نفس کے لئے باہت اطمینان نہیں ہوتا اور اس طرح وہ طبعاً نہیں کا شمار اقلیت میں کیا جاتا ہے وہ ان قوانین کے خلاف مدائے احتجاج بلند کرتا ہے اور لہذا اوقات یہ اقلیت اتنی بڑی بن جاتی ہے کہ قوموں کو انقلابات کو ممکن بنائے۔ وہ درچار ہوتا پڑتا ہے۔ گرد و یکسا جائے تو یہ تمام صورت حال عقلیت کی پیدا کردہ ہے اقوام مغرب آج جن سینکڑوں مختلف النوع مسائل کا شکار ہیں۔ یہ بھی اقبال کی

جیسے چمکتے دیکتے سوچ کر چمکو دیا جائے۔ اسلامی فلسفہ حیات کی نگاہ پیکروں و طبیعت کو وہ بہت قرار دیتی ہے جس کی پرستش انسان کو تباہی و بربادی اور انتشار و زبست سے ہم کنہہ کر دیتی ہے۔ اسلام و طبیعت و قومیت کے تمام تصورات کو ختم کر تباہی اور عالمی برابری کی تشکیل پر نفاذ دیتا ہے۔ قومیت پرستی دراصل مزہب کے انداز فکر و عمل کا فقرہ ہے۔ جہاں قومیت، رنگ و نسل، ملک و نسب اور زبان پرستی تصور کی جاتی ہے۔ جبکہ اسلام قومیت کے جس عالمگیر نظریہ کو فروغ دیتا ہے وہ ہم آہنگ گردیکساں عقائد پر مبنی ہے۔ مگر عرب کے نزدیک قومیت قدرت کا مظاہرہ وہ عطیہ ہے جس میں انسان کسی بھی تہذیبی کا غماز نہیں قرار پاتا ہے۔ اسلام ظاہر دیکھے کہ یہ کسی شخص کے پس میں ہے کہ وہ پیشانی سے پہلے اس امر کا انتخاب کرے کہ اسے کس ملک و مظلان میں پیدا ہونا چاہیے۔ اسلام میں قومیت کا ایسا کوئی تصور نہیں بلکہ کسی اپنی انفرادی قوت کے سہارے اس قومیت کے قدم سے میں آسکتا ہے جو اسلامی روایت کو رد ہے۔ مگر اس لئے کہ یہی وہ آفاقی وطن ہے جہاں مذہب کی تہذیب نہ ملک و نسب کا اور نہ ہی نسلی زبان و نژاد اس پر اثر انداز نہیں۔

دنیا گوہر ہے کہ سب مشہور نام بیکھرنے پرستی میں قوم آریں کی برتری و فضیلت کا پرچار شروع کیا۔ قوم سے پہلے اس نے ہی نسل سر انجام دیا کہ تمام نژادوں یعنی نسلی طور پر برتر زمین نفوس کو ترک سکونت پر مجبور کیا۔ اس ضمن میں وہ انہوں نے کے آباد و آباد ترک سکونت کے جرم آئے تھے اور اب بن کا وطن جرم زمین ہی تھا۔ وطن چھوڑنے میں مل و جنت کی تو انہیں زبردستی طاقت کے زور سے ملک چھوڑنے پر مجبور کیا گیا۔ وہ عادت ہے کہ مشہور بازمی دن و نام ملکیت اور فائز نظریہ امتیازت ان ایشیاں پر نسل کے اس سخت و آخستہ عقارہ سے وہ حل برداشت ہو کر اپنا وطن چھوڑنے پر مجبور ہو گیا۔ اب آئیے مہذبانی آفریقہ کا رت چلیں ۱۹۵۲ء کے وسط تک فرانس نے فریقہ افریقہ کو یہ اجازت دہنی کہ وہ ملک میں اپنے لئے جائیداد و املاک بنا سکیں اور مستقل باشندگی اختیار کر سکیں۔ یہ سب کیا ہے آخر طبیعت پرستی کا یہی تو کیا دھار ہے۔ اس طرح ہندوستان کو لئے لیجئے تو یہاں آج بھی کروڑوں ایسے انسان ہیں جن کو جمہوریت کہلاتے ہیں ان کا اور برسر اقتدار قوم کا مذہب، ملک اور زبان ایک ہی ہے۔ لیکن صرف خاندانی و نسلی امتیازت سے انہیں ہندوستان کی بدترین قوم گردانا اس منزل کی سزا نہیں ہے بلکہ اس کا ہول میں ان پر تسلیم ہے کہ وہ دہرائے بند ہیں۔ مندوں میں ان کا داخلہ ممنوع ہے کیوں ان کے لئے نفاذ و رد مذہب ان کے حصول سے باہر رشتہ پر موند کے تعلقات ان کی ذلت کا مقدمہ نہیں۔ اگرچہ نسلی نغمات کی بنا پر ان کا شمار ہند کی بدترین قوم

میں کیا جاتا ہے۔ ہندوستان کا آئین تو ان کو وہ تلم حقوق دیتا ہے جو ایک عام شہری کو حاصل ہیں۔ لیکن ان دستاویزات کی حیثیت صرف کاغذی ہی ہے۔ علاوہ آج ہج اتنے ہی ذلیل، بیخ اور پس ماندہ تصور کئے جاتے ہیں جتنے کہ آج سے ہزاروں سال پہلے تھے۔ یہ ہیں وہ نسل و تصور و طبیعت کے نوجوان انسان کو دیکھئے۔

جبکہ ان تمام اقوام عالم کے برعکس اسلامی جی قوم کی حد بندی کا قائل نہیں وہ ملک و نسب رنگ و نسل کو تسلیم نہیں کرتے اور نہ انسانیت و منزلت کو یہ پیشانی طور پر اور خاندانی و نسلی طور پر تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے دیتا ہے جبکہ یہ انسان کا اس امر کا موقع و حق فراہم کرتا ہے کہ وہ بلند کر دے کام کے لئے کہ ایسے مقام کا شہین کرے اور یہ شک اس طرح عالمی معیار سے میں اولین بنیادوں پر ایک بلند و بالا و عظیم تر سائرا کہ قدر عمل میں لایا گیا۔ مہذبانی قومیت کی تشکیل میں جو عناصر باہر ملک کا مظاہرہ کرتے ہیں ان کا انحصاری ذکر کیا جا چکا ہے۔ آئیے جملہ اسلام کے پیش کر کے قومی تصور کا جائزہ لیں۔

نسل مشترکہ

ابا غریب کی نگاہ میں نسل اشتراک قومی سطح کے اظہار کا بھر پور واسطہ قرار دیا گیا ہے اور یہی کسی قوم کی بنیاد ہے لیکن نگر اسلامی اس کی اجازت نہیں دیتی۔ اس کے نزدیک قومیت کا اسطے کہ عبادت کا ارتباط ہے۔ دنیا کی قوم خواہ وہ کسی بھی ملک، رنگ و نسل اور زبان سے تعلق رکھتی ہے۔ اسلامی قومیت میں باہر پرورد ہو کر اکائی ہر جاتی ہے۔ اگر وہ اسلامی نظریہ حیات اپنانے۔ اس صورت میں ان کے درمیان سے تمام امتیازات قوم ہوجاتے ہیں اور وہ ایک اکائی صورت اختیار کر جاتی ہے۔

۲۔ اقامت اشتراکی

مہذبانی فکر میں قومی نظریہ کو فروغ دیتی ہے اس کے برعکس اسلام سکھتی۔ آفریدی ساتھ رہنے کے باوجود برصغیر ہند پاک کے ہندو مسلمان عقیدہ و مسلک کے اختلافات کی وجہ سے کسی ایک قوم بن کر سکیں کہ اس کے مقابلہ میں دنیا کے مختلف ممالک میں بسنے والے مسلمان مشترکہ اقامت ضرور کھنے کے باوجود ایک ملت، ایک قومیت قرار پاتے ہیں۔

مشترکہ زبان

سہاں ہی مذکورہ بالا صورت حال کا نفاذ ہے۔ مہذب میں قومیت کے تصور کا نفاذ اشتراک زبان سے وجود میں آتا ہے جبکہ اسلام میں امتیازت زبان یا اشتراک زبان بھی قومیت کی تشکیل میں آئے ہیں آتا۔

۴۔ اشتراک رنگ

رنگ کی بنیاد پر حقوق انسانی غضب کرنا یعنی ان کے درمیان اشتراک اور رکھنا انسانیت کی سب سے بڑی نعمتیں ہیں۔ وہ دنیا میں آج قوموں کی تشکیل رنگوں پر کی جاتی ہے۔ اور اس کے اوگور سے دو وقتوں قوم تصور کئے جاتے ہیں جو فکر انسانی کے منزل پذیر رہے اور ہونے کی شاہد ہے۔ ملت اسلامیہ میں شعوبیت کے لئے رنگ کو فہمیت نہیں رکھتا یہاں عزت و شہادت کی بنیاد صرف تقویٰ قرار پاتا ہے۔

۵۔ مشترکہ مقاصد

مشرقی فکر میں سیاسیات کے نزدیک مقاصد کا اشتراک بھی سیاسی ضرورت کی بنیاد پر قومیت کی تشکیل کرتا ہے۔ لیکن فرقہ پان اسلام ایسی کسی قوم کا تصور نہیں بن سکتے۔ اسی مصلحت کے تحت برسرِ پرچم دہندہ کے مسلمانوں کو گانگھری نے آزادی ہند کے بہانے ایک قومیت کا محض نمونہ کرنا چاہا جس کا اختتامی ذکر ہم باب اول میں کر چکے ہیں مگر مسلمان میں نظریہ حیات کے وہ راہ ہیں اسی کی موجودگی میں وہ دو قومی نظریہ کے خلاف یہ کسی بھی دوسری فکر کا لہجہ اپنے اذہان پر گورا نہیں کر سکتے جس کا لہجہ خیر فرما آج نگاہوں کے سامنے ہے۔

۶۔ اشتراک حکومت

مشرقی فکر میں سیاسی فکر کی نگاہ میں اگر مختلف اقوام ایک ہی حکومت کے دائرہ میں یکے کے برابر رہیں تو ایک قوم کا روپ دھار لیتے ہیں۔ لیکن اسلام اس دور میں فکر پر کابری مزہ لگاتا ہے جس کی مثال تحریک آزادی میں نہیں ہے۔

انہی اسلام کسی بھی ممالک میں بنیاد پر قومیت کی تشکیل عمل میں نہیں لانا لیکن مقصد و مصلحت اور متبادل مصلحت کی بنا پر اپنے مانتے والوں کو ایک ملت میں پرو دیتا ہے۔ اسلام وہ واحد عالمی مذہب ہے جس میں رنگ، نسل و وطن اور زمین کے تمام تقابلات ختم کر کے اصول وضع کیا کہ فضیلت و کبریا صرف تقویٰ و پرہیز گاری کی بنیاد پر ہے۔ ذکر عرفی و عجمی ہوئے ہیں۔

فکر امتیاز، مریشہ فکر اسلامی کا درجہ مزید ہے۔ چنانچہ وطنیت و قومیت کے موضوع پر علامہ امتیاز نے جو کچھ اور کہا وہ فکر اسلامی پر کلکتہ متعلق ہے اور نہایت واضح و بوق ہے۔ امتیاز نے قومیت کے ہر اسی تصور کی شدید مخالفت کی جس کا مہمداڑ زمین، رنگ و نسل اور زبان و غیرہ پر ہو۔ موضوع کے ارتجالا کو بحال رکھتے ہوئے امتیاز بری فکری نگاہ کے ساتھ رقم طراز ہیں۔

”جب میں نے محسوس کیا کہ قومیت کا تصور جو نسل و نسل وطن کے امتیازات پر مبنی ہے دنیا کے اسلام پر بھی مادی ہرنا چاہتا ہے۔ اور جب مجھے یہ نظر آیا کہ مسلمان اپنے وطن کی قومیت اور عالمگیری کو چھوڑ کر وطنیت و قومیت کے چمڑے میں پھنسے جا رہے ہیں تو بحیثیت ایک مسلمان اور مصلحت نوع کے میں نے اپنا فرض سمجھا کہ میں انسانیت انہیں ان کے اصلی فرض کی طرف توجہ دلاؤں۔ اس سے انکار نہیں کیا اجتماعی زندگی کے ارتقاء اور تقو و مصلحتیں اسی اہم ترین نظامات کا وجود بھی ایک عارضی حیثیت رکھتا ہے اور اگر ان کی امتیازی حیثیت تسلیم کی جائے تو میں ان کا مخالفت نہیں لیکن جب انہیں امتیازی منزل قرار دیا جائے تو مجھ کے بدترین لعنت قرار دینے میں مطلق تامل نہیں۔ اپنی اس فکر کو امتیاز لکھ کر تے وقت عالمی سطح پر پھیلائی نگاہ ڈالتے ہیں اور بلاشبہ یہ ایک ایسے انسان کی فکر قرار دی جا سکتی ہے جس کی نگاہ دور بین اور درسی حالات کا کامل ترین جائزہ لینے کی ممکن طاقت رکھتی ہو۔“

اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے
تسلیغ سے مقصد و تجارت تو اسی سے

غالب سے صداقت سے سیاست تو اسی سے
مکھڑ کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے

اقوام میں مخلوق خدا بنتی ہے اس سے
قومیت اسلام کی ڈھنگ بنتی ہے اس سے

یقیناً امتیاز کے لئے اس سے بڑھ کر راجح و اہم اور فرضی و مصلحت کا مقام کوئی نہ تھا جبکہ فرقہ پان اسلام اسلامی تعلیمات سے بے بہرہ ہوتے چاہئے تھے اور مصلحت و وطن پرستی اور باہمی رنجشات کے مجال میں پھنسے جا رہے تھے۔ وطنیت کا بابت ان کے دیوانگی شکل اختیار کرنا چاہتا تھا۔ امتیاز یہ سب کچھ دیکھ رہے تھے اور رپ رہے تھے اور بے اختیار ان کی زبان سے یہ الفاظ جاری تھے۔

چنی چلتی پرتیاں اس قوم مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسولِ شاہی

ان کی جمیعت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
تو تہذیب سے مستحکم ہے جمیعت تری

بنیادی طور پر دیکھا جائے تو اس تمام حالت کی ذمہ دار مسلمانوں کی اسلام سے علیحدگی قرار دی جا سکتی ہے۔ اقبال اس احساس کو بڑی شدت سے اجاگر کرتے ہیں۔

دامن میں باقی رہے سے جو ہوا تو جمعیت کسان اور جمعیت ہونی رحمت اور ملت بھی گئی

اسلامی تعلیمات میں قومیت کی تعلیم اور وطن پرستی کی شدید مخالفت ہے۔ اس نکرے کو اقبال آگے بڑھے تھے لیکن وہ لغوی جو اقبال کو وطنیت پرستی کا مخالفت سمجھتے تھے انہیں آزادی و حب الوطنی کا مخالفت بھی سمجھتے ہیں اگر وہ اقبال کے مذکورہ بالا رقم بیان کا بغور مطالعہ کریں تو ان پر یہ حقیقت آشکارا ہو جائے گی کہ ان کا مفید تعلق غلط نہیں ہے کیوں کہ اگر اقبال آزادی و حب الوطنی کے مخالفت ہوتے تو آزادی مسلمان کے لئے ان کی ہر ہر ہونٹ میں تھی نہ کہتے۔ وہ ایک زندہ وادی تھی حیات کے برعکس تھے جس پر جلنا انہوں نے باعث خوش نصیبی سمجھا کر۔

اسلام اور اشتراکیت

اقبال اسلام کے مساوی تمام عالمی نظاموں سے چڑتے تھے ان کی نگاہ میں اسلام ہی عالم انسانیت کے تمام مسائل ہائے زلیلت کا حل قرار پاتا ہے۔ چنانچہ اپنے ایک مکتوب میں وہ بڑے مختصر لیکن صاف و واضح الفاظ میں اپنے اسلام سے گہری وابستگی اور انسانی اذ بان سے ہمہ مشاہدہ نظاموں سے نفرت کا اظہار کرتے ہیں۔

”میرے نزدیک ناشتر، کمینوزیم یا زما زمل حل کے اور ”ان“ کوئی مثبت نہیں دیکھتے میرے عقیدہ کی رو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو ہر نوع انسان کے لئے ہر لحاظ سے موزوں نجات ہو سکتی ہے۔“

اقبال کے مذکورہ بالا مکتوب سے کھینچا مترشح ہے کہ انہوں نے ہر وہ نظام اشتراکیت سے متر کیا جو انسانی عقل کے ہاتھ ختم پذیر ہوا۔ ان کے اس رویہ کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے اور وہ یہ کہ انہوں نے اپنی نگاہ بصیرت سے ان عالمی نظاموں کے باقون رونما ہونے والی تباہی و بربادی دیکھی اور یہ بھی دیکھا کہ ان نظاموں نے بجائے مافی حیات عمل کرنے کے ان میں کثرت سے امتاز بھی کیا۔ باوجود اس واضح و مستحضر رویہ کے آج وہ لوگ جو ان کو اشتراکی نظریے سے متاثر تصور کرتے ہیں ان کا یہ فعل مجاہدہ فکری سرمایہ پر شدہ بے برادگی کے مترادف ہے۔ نکرہ تباہی کی نگاہوں میں اشتراکیت و اسلام میں جو وسیع و عریض شیعہ وابستہ تھی اگر اس کا اقتصادی جائزہ لیں تو کچھ اس طرح سے اس فرق کو واضح کر سکتے ہیں۔

۱۔ اشتراکیت کی شکل میں ایسا نظام زلیلت تیار کیا گیا ہے جس کی بنیادیں مذہب کی نفی پر رکھی گئی ہیں جب کہ اسلامی ریاست کھینچتا خدا کے تاملان کے تابع اور اسے عالم رکھنے والی ہے۔

۲۔ اشتراکیت کی سب سے بڑی نالی یہ ہے کہ یہ فردی مستقل دنیا کا شخصیت کو تسلیم کرنے سے انکار کرتی ہے۔ اور ملک کو ایک خاص طبقہ کا آلہ کار بنا دیتی ہے۔ اسلام کسی بھی ایسے تصور کو درست تسلیم نہیں کرتا۔ جس میں بزرگی بنیادی حیثیت اور انفرادی شخصیت مجروح ہوتی ہو۔ یہ فردی سزاقت کو تسلیم کرنے کے ساتھ اس کی نشوونما اور ارتقاء پر زور دیتا ہے۔ اور مہمات کی نفی کرتا ہے اور اصل عالم کے تمام انسانوں کو مساوی قرار دیتا ہے۔

۳۔ اشتراکی نظام حکومت آمرازم کی عکس ہے جبکہ اسلام آمریت کی نفی اور شوراہیت کی بنیادوں پر ملک کی نظام استوار کرتا ہے۔ اس میں امور ریاست لوگوں کی مرضی کے مطابق طے کئے جاتے ہیں بلکہ پھر پنے کی کوشش نہیں کی جاتی۔

۴۔ اشتراکی ریاست کی ایک اور بڑی نالی یہ ہے کہ یہ ریاستی اقتدار کو غیر محدود حدود تک وسیع کر دیتی ہے۔ اور شخصی و سیاسی آزادی کو شدید طور پر مجروح کرتی ہے۔ جبکہ اسلام ریاست کے اختیارات محدود کرتا ہے۔ اور سیاسی و شخصی آزادی کی تبلیغ و ترویج دیتا ہے۔ اور صرف ان ہی بلکہ حکومت کو عوام کے حقوقوں پر چڑھنے کی تہیہ کرتا ہے۔

صرف انہیں اور پر کیا مٹھ بلکہ اشتراکیت میں مساوات کے جو معنی لئے جاتے ہیں۔ مساوات کی غلط فہم کو ان تشریح ہیں۔ اسلام جس مثالی مساوات کا پرچار کرتا ہے۔ جغلا اس برہمی ایک جائزہ پیش خدمت ہے۔ تاکہ اشتراکیت و اسلام کے باہن تقابل اور واضح ہو سکے۔

۱۔ فطری مساوات

آزادی یعنی ذراع انسان کا فطری حق ہے۔ جس سے اس کو کبھی اور کسی صورت محروم کرنے کا حق کسی کو بھی حاصل نہیں۔ اسی طرح آزادی انسان کے ساتھ ساتھ فطری مساوات بھی وابستہ ہے۔ کہ انسان بنیادی طور پر ایک ہے اور اس کی تمام قدریں انسان ہونے کے ناطے مشترک ہیں۔ لیکن اس سے یہ مراد ایسا تعلق غلط ہے کہ کیونکہ وہ فطری طور پر مساوی ہے اس لئے اسے مساوی سمجھنا اور آسانوں کا حق دار

بھی پرتا چاہیے۔ یہ انداز نکر عمل حقیقت کی نفی کرتا ہے اور یہ سوجھ بوجھ من اشتراکیت کا اور ہے۔ یہ تلقین بجا ہے کہ انسان مادی ہونے کے ناطے اپنے حقوق و ذرائع اور معاملات اپنے انسانی میں مساوی حیثیت کا حامل ہے۔ لیکن اپنی نکر و مصلحت کے اعتبار سے ہر فرد انفرادی طور پر مختلف کردار کا حامل ہوتا ہے اس لیے بلا لحاظ ہر کسی کے لئے یکساں لارڈز نہ کی گئی ہیں۔ غلامت و انصاف قرار پاتی ہے۔ کیونکہ ہر شخص جیسی صلاحیت کا مالک ہوگا اور وہ جتنی محنت کرے گا اس کے مطابق وہ اپنے لیے سہولتوں کے روزانے وار کرتا ہے۔ خود خالق ارض و سما انسان میں اس نا انصافی پر برا دار اٹھاتا ہے اور نہایت واضح لہجہ میں دلائل و اشکات اعلان کرتا ہے۔

”انسان کو وہی کچھ ملتا ہے جس کی وہ کوشش کرتا ہے۔“ (انجم، ۲۶)

۳۔ سماجی مساوات

اسلام سماجی مساوات کا تصور پیش کرتا ہے اس کی دوسرے ہر انسان، انسان ہونے کے ناطے مساوی حیثیت کا اشتکال رکھتا ہے اس لیے زبان، نسب، رنگ، نسل، ذات، پیشہ اور عقیدہ اس کے انسان ہونے میں کسی کمی کا مظہر نہیں۔ سب اولاد آدم ہیں اور سماجی اعتبار سے یکساں برابر رہتے ہر مومن ہیں۔ کسی کو شہر و تصور کرنے یا رنگ کے کالے و گورے ہونے کا باعث معاشرہ کا ذلیل فرد تصور کر لینا اسلامی سماجی مساوات کے خلاف اٹھتا ایک قدم ہے جس کی سرحد کو ہر ایک کے ساتھ لگے ہیں۔

۲۔ معاشرتی مساوات

اسلام انسان کو مساوی معاشرتی حقوق کا حق دار قرار دیتا ہے ہر ایک کے مال و جان، تعلیم و تربیت، اشتراک و اجتماع اور ہر فرد پر تعزیر و تعزیر تمام معاشرتی سہولتوں کا مساوی حق اور اسلام کی نگاہ میں انسان ہے۔ کسی کے ساتھ کسی بھی قسم کا ترجیحی سلوک اسلام میں روا نہیں اور نہ ہی کسی کے ساتھ یہ انصافی اس کا طریقہ ہے۔

۴۔ سیاسی مساوات

سیاسی مساوات سے مراد ہر انسان کو ریاست کے اندر مساوی شہری حقوق کا حامل ہونا ہے۔ اس کی سرحد کی میں آزادانہ تشفیہ اور تحریر و تقریر کے علاوہ امور مملکت میں حصہ لینے کا حق ہر شہری کو مساوی حاصل ہے۔ ہم نے ابتداً کافی تفصیل سے اسلام کی سیاسی فکر کا جائزہ لیا ہے جس کا مطالعہ یقیناً ایک مثالی سیاسی مساوات کی تشکیل کا سبب ہے۔

۵۔ معاشی مساوات

اشتراکیت نے یہاں بڑی بڑی ترقی پیدا کی ہے اور وہ ہے دولت کی مساوی تقسیم یعنی اس نظام میں افراد یکساں مساوی سہولتوں کے حق دار قرار پاتے ہیں۔ معاشی مساوات کا یہ تصور مسلمان نا انصافی اور غلامی کا نشانہ ہے۔ حقیقی معاشی مساوات اسلام کے نظریات میں نظر آتی ہے۔ جہاں معاشی تنگ و دور اور جدوجہد کے مواقع مساوی فراہم کئے جاتے ہیں۔ کسی بھی طبقہ کو کسی قسم کی ضروری خدمات کا حق دار قرار نہیں دیا جاتا۔ اس طرح جب ہر فرد کو مساوی حقوق حاصل ہوں گے۔ تو یقیناً وہ اپنی صلاحیت، محنت اور کارکردگی کے بل بوتے پر دولت کمائے گا جو اس کا جائز حق ہوگی۔ چنانچہ اسلام میں اشتراکیت کی طرح مساوات سے مراد دولت کی مساوی تقسیم نہیں بلکہ حصول دولت کے مساوی مواقع کی فراہمی ہے تاکہ ہر شخص اپنی محنت و صلاحیت کا صلہ صحیح طور پر حاصل کر سکے۔ اسلام کی معاشی مساوات کا دوسرا اصول یہ ہے کہ معاشرے کے افراد کو جس وجہ سے بنیادی ضروریات زندگی کی فراہمی میں ناکام رہے ہیں ان کی ضروریات کی کفالت معاشرہ کے ذمہ ڈالی گئی تاکہ ایسے افراد معاشی تنگ دستی کے خطرناک نتائج سے محفوظ رہ سکیں۔ خوفناک شدہ جس کو اسلامی عہد کا اسلامی دور کہا جاتا ہے۔ بہترین معاشی مساوات کا کامل ترین نمونہ ہے۔

یعنی اشتراکیت ماہرین اقتصادیات کی یہ موشگافی کہ اسلام میں ایسا کوئی نظام نہیں جس سے روزگار کو محفوظ حاصل ہو یعنی تقسیم اشتراکیت ہے ان کی باتوں کو سن کر افسوس تو یہ ہوتا ہے کہ کاش انہوں نے اسلام کا مطالعہ تو کیا ہوتا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اسلام کا طریقہ تحفظ روزگار کا اہتمام کرتا ہے۔ خود قرآن نے ۲۸ مئی سن ۱۹۳۲ء کو تادم اعظم مدنی جناح کے نام اپنے ایک خط میں اس امر کا احساس دلایا۔

”شریعت اسلامیہ کے طریق و عین مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اسلامی قانون کو معقول طریق پر سمجھا اور نافذ کیا جائے تو ہر شخص کو کم از کم معمولی حصول معاش کی طرف سے اطمینان ہو سکتا ہے۔“

مذکورہ بالا بنیادی جزئیات ہائے اسلامی اشتراکیت و اسلام کے درمیان واضح و درخشاں تقابل کا پختہ نشان ہیں۔ چنانچہ یہ ممکن ہی نہیں کہ امتیاز ان ذریعہ اصولوں کو اپناتے ہوئے اشتراکیت کی سی تار یک راہ کو منزل کے لیے مستحب کرتے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ امتیاز کی نگاہ میں اشتراکیت خاص مملوانہ و کارخانہ انداز سے جس کی بنیادیں بجائے خدا پرستی کے شکر پرستی پر استوار کی گئی ہیں۔

ایک موقع پر پڑے کھلے بچے میں اقبال نے ان تمام مسلمانوں کو خیر مسلم قرار دیا جو اشتر اکت کے لاپرواہ تھے۔

”اشتر اکی فیلات رکھتا ہے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہونے کے سزا دیتے ہیں۔“
گراہ بھی لوگ اقبال کو اشتر اکی مکر سے متاثر تصور کر لیں تو ان کو عقل فہم سے محروم سمجھا جائز ہے۔ اقبال کی نظریں قریشی اشتر اکت طوگیت کا دوسرا نام ہے۔ اس لئے کہ دونوں بندوق زدہ بندوق شکن ہے۔

ساب سب سب از سنل غنیل

یعنی آن پیغمبر سے جبرئیل

راکت حق و باطل اور مغتر است

تسبیہ اور زمین و ماخض کا فرست

غریبان کم کردہ اندھا ناک را

در شکم جو رہند جان پاک را

رنگ و بولہ از تن گیر و جان پاک

جزیرت کسے نداد اشتر اکت

دیں آن پیغمبر حق ناشناس

بر سادات شکم وارو اساس

تا قوت و مقام اند دل است

بیخ اور دل نہ در آب و گل است

نگاہ اقبال ان نظاموں کو خوب پرکھ چکی تھی اس کے نزدیک وہ دونوں باطل و غافل قرار

پاتے ہیں۔

ہر دو در جان نامسور و ناشکیب

ہر دو زردان ناشناس آدم فریب

ندگی این را خروج آن را خراج

در میان این دو سنگ آدم ز جلیج

ایں - علم و دین و فن و آرد شکست

آن برد جان راز حق - نای ناز دست

فراق و دیم ہر دو را در آب و گل

ہر دو را حق روشن و تاریک دل

اس موضوع پر بڑی تفصیل سے بہت کچھ لکھ لکھا گیا جا سکتا ہے۔ لیکن ہمارا مقصد صرف اتنا ہونا کہ ناساگر لوگ جو اس فریب کا شکار ہیں کہ اقبال اشتر اکت پسند تھے وہ مناسط و فریب کے مجال میں پھنسے ہیں اور قدرت اس بات کی ہے کہ وہ اس فکر کو اپنے ذہن میں گھرج دیں کہ اسلام ایک کامل مثالی حیات کی ذمہ داری پوری نہیں کر سکتا ہے۔

مگر کڑھما اقبال پر بعض غریبوں نے غیر مسلم مفکرین نے یہ بھی اعتراض کیا کہ اسلام سیاسی ذمہ داریوں کو پورا نہیں کر سکتا چنانچہ اقبال کا سیاست میں اسلام کو داخل کرنا غلط نہیں ہے۔ اس کا اقبال نے بڑا زور دیا جواب دیا میں پرانے معقب مفکرین کو کچھ کہنے کی حمت نہ پڑی۔

مجال یاد شاہی ہو کہ جہوز نہ ترساش ابو

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے جگتیری

اقبال نے میکا دل کی نظریات کی شدید مذمت کی جن میں سیاست و مذہب کو جدا جدا رنگ کا پیر بن بنا یا گیا ہے۔ اقبال نے اس ضمن میں واضح طور پر کہہ دیا کہ میکا دل نے یہ ایک ایسی غلطی کی ہے جسے نئی نوع انسان بھی نہیں کر سکتی۔ اقبال کے نزدیک اسلام اور سیاست دو جدا چیز ہیں بلکہ یہ ایک دوسرے میں ضم ہیں۔ ان کی نگاہوں میں ایک مثالی سیاسی ریاست وہی ہے جس کی تشکیل اسلامی نظریات پر کی گئی ہے۔ ان کی نظریہ بصیرت دیکھ لیجئے کہ یہی وہ راہ متعین کی گئی ہے جو ہر پہلوئے حیات پر کھل سونپنی تامل کا اختیار رکھتی ہے اور جس پر عمل کرنا ہی اصولی منزل آسان سے آسان تر ہو سکتی ہے۔

حق و جان را دو تا گفتن کلام است

حق و جان را دو تا مدین حرام است

کلیسا سچو ویلیرس شمارو !!

کو رو یا مالکی کار سے ندادو !!

جن رانا فرنگ از جاں دید
نگاہش ملک و دیں باجم دوتا دید

خود را باطل خود محرم سفر کن
یکے بر ملت ترکاں نظر کن

یہ تقلید فرنگ از خود رسیدند
میان ملک و دیں ربطے بندند

ذہب و سیاست کی تعلیم کی میں میکاؤنی اور مارٹن لوتھر کنگ کا کردار نہایت قابل خدمت پہلو کے لئے سامنے آتا ہے۔ میکاؤنی نے سیاست کو مذہب سے جدا قرار دیا اور مارٹن لوتھر نے مذہب میں سیاست کے عناصر کو برکھاست نہیں کیا۔ وہ اصل مارٹن لوتھر کنگ کی فکر مغربی مابین کلیسیا سے مختلف تھی جو مذہب کو صرف روحانی آؤں کا تصور کرتے تھے اور اس کو زندگی سے جدا کر کے رہائی میں تشکیل میں نمایاں کردار سزا انجام دیتے تھے۔ لیکن ان تمام برجستگیاں کا نتیجہ امتیاز کے نزدیک یہ تھا کہ

کلیسیا کی بنیاد۔ بیانیہ تھی
سانی کبساں اس نظری میں بری

خصوصیت تھی سلطان و مابھی میں
کہ سر بلندی ہے = سر نبری

سیاست نے مذہب سے بچھا چڑھا
پلن کچھ نہ پیر کلیسیا کی ہر کھد

ہوئی دین و دولت میں محسوم جہاں
ہوس کی امیری، ہوس کی فیری

دوئی ملک و دیں کے لئے نامزدی
دوئی چشم تنبیہ کی تا بصیرت کھد!

الغرض امتیاز نے اسلام کے اپنا سیاسی ہولوں کو بری طرح سمجھا تھا اور ان کی نظروں میں ان اصول انے سیاست سے بہتر مکمل سیاسی نظام دیکھا کسی قوم کے پاس نہ تھا سولے مسلمانوں کے۔ انہوں نے اسلام کے ان اصولوں سے صرف نبت ہی نہ کی بلکہ اس کے لغت و تفسیر کی پرستی کی

کو روئے عقل لانے اور آخر کار بری حد تک کامیاب و کامران وہے۔ ان امور کو ذہن میں رکھتے ہوئے مجھے یہ کہنے میں قطعاً عار نہیں کہ امتیاز نے سیاست کے سب سے بڑے ماہر اور مبتدی تھے جن کے بصیرت افروز سیاسی نظریات نے صرف عالم اسلام کو ہی بہت کچھ دیا بلکہ پھر مسلم اقوام نے بھی ان کی فکر سے استفادہ کیا۔

اسلام اور غلامی دو متضاد چیزیں ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے غلامی و آزادی

اقوال و اعمال سے ہمیز بندہ و آقا قطعاً شامتی۔ مسلمان آزار پہاڑ ہوتا ہے اور آزار ہوتا ہے۔ غلامی کی محسوس ہرگز اس کو گوارا نہیں ہوتی۔ غلامی دین و دنیا سب کو سچ کر دیتی ہے جسم اور روح دونوں کی برقیات مسعود ہوجاتی ہیں اور غلام آقا کے سامنے اور محکوم حاکم کے ہاتھ میں کتھ پتھ کی طرح ناہنجے گتھا ہے۔ اس کی زبان، کردار، خیال، و عاقل، ضمیر سب بدل جاتے ہیں اور وہ گراؤ و فتن کے رنگہار ڈی طرح ملک کے اشتداد پر حرکت کرتا اور سوچتا اور بولتا ہے۔

امتیاز نے اسی نظری و مذہبی حقیقت کو شہود کے ساتھ ظاہر کیا ہے۔ وہ غلامی کو مہذب و نیکیا بدترین لعنت جانتے ہیں اور آزادی کو انسان کا فطری حق خیال کرتے ہیں۔ اس لئے ان کی تعلیمات میں تبلیغ حریت کا عنصر ہر جگہ پایا جاتا ہے۔

علامہ کے نزدیک غلامی انسان کے قاب و ضمیر اور بصیرت و نظرت تک کو جمل دیتی ہے اور اس لئے اس سے بڑی کوئی لعنت اور محسوس نہیں ہے۔

حقا جو ناقرب تہذیب و دی خوب ہوا
کرو غلامی میں بدل جاتا ہے توہوں کا ضمیر

غلام افراد اور غلام قوم دینی و دنیوی معاملات میں ہر طرح ناماہل اعتبار ٹھہرتے ہیں۔ ان کا خیال و فکر ان کو گمراہی اور ضلالت کی جانب رہنمائی کرتا ہے اور ان کے اعمال و افعال تک اس غلامانہ ذہنیت کے ماتحت کچھ سے کچھ ہوجاتے ہیں۔

عجیب و سرگرم نہیں کہتے غلاموں کی بصیرت پھر کو دنیا میں فقط مردان مری آنگھ ہے بنا غلام قوم کے بیدار بکھاد، شہر، سب غلام کے رنگ میں رنگے ہوتے ہیں۔ اور اس لئے ان کی کوشش نہیں ہوتی ہے کہ وہ ملت کی آنکھوں سے اسی پردے کو دور نہ ہونے دیں۔

شاعر بھی ہیں پیدا علماء میں مکاؤ بھی غلامی نہیں توہوں کی غلامی کا زمنا نہ مستعد بن اللہ کے بندوں کا مگر ایک ہر ایک ہے گو شرح معانی میں بکھانے

بہتر ہے کہ شیروں کو کسا دیں ہم آہو
 ہائی در سے شیر کی خبری کا فسانہ
 کرتے ہیں غلاموں کو سلاخی پر ہنسانہ
 تاروں سے لکڑی کو جانتے ہیں ہلکا
 اتہال کو حیرت ہے کہ انسان غلامی کیوں کر تہوں کرتا ہے جب کہ یہ امر ظنوفِ فطرت ہے۔
 ایک مثال دے کر عبرت دلاتے ہیں :-

آدم از بے خبری بندگی آدم کرد!
 گوہرے داشت و سے تند تبادو فر کرد
 یعنی از فرغے غلامی رسکال خواست
 من ندیم کم کے پیش کے غم فر کرد
 اس نے وہ غلامی کے خلاف عدالتے اقتضایا بند کر تے ہیں :-
 تیز بزند و آقا فساد آدمیت ہے
 عدوے چوستان تخت میں فطرت کی تفریب
 از غلامی فطرت آزاد را رسوا سکین
 حاکم باشی خارج از زمین کا فرتی
 آزادی میں اگر آزاد صاحب سہی جھینے پریں تو آزادی کے ایسے تکلف وہ آدمی آزاد سہا
 سال اتہال کی نظر میں ایک ٹوکی غلامی سے بہتر ہیں۔

شورہ یوم از پیش کشرم خسار فار
 مور اور اثر در رگ و مقرب شکار
 مرد او آتش و زرخ سے تزاو
 زوق الیمس را با و مسداو
 آتشے تدر سما لفظ سیدہ !
 شدہ در شعلہ بیچیدہ
 آتشے تند فرخو دریا فروشش
 آتشے تند فرخو دریا فروشش
 در کس آتش مار با اندر تیر !
 مار با کچھ بانے زہر وزیر
 شعلہ اش گیزرہ چوں کلب غفور
 ہولناک و زردہ سوز مرد فرود
 در نہیں و سخت بلا سد روز گار
 خوشتر از ملکوی یک دم شمار

اتہال کو غلامی کی عبادت بھی موجب ننگ و عار نظر آتی ہے اور وہ عبادت کو بھی
 مردانِ حربی کے لئے مفید سمجھتے ہیں :-

ما غلام در غلامی زاہد ام
 ز آستان کبہ دور افشاہ ام
 چوں بنامِ اسطغیٰ خواہم درود
 از مجالتِ آبِ می۔ گردو جود
 عشقی گوید کہ " اسے محکم غیر
 سیدہ تو از ایشان ما خند و بر
 تا نڈاش از غمخند رنگ و لبو
 از مرد خود میلا نام او !"

گویا غلامی میں اطاعت و عبادت بھی بیکار ہو جاتی ہے۔ دور و سلام بھی غلام کی زبان سے
 زبانی نہیں۔ یہی حال دوسرے تمام عبادت کا ہے۔ آزاد اور محکم کا غیر کا فرق دیکھئے۔
 عید آزادان شکوہ ملک دہیں
 عید محکومان ہجوم موسیٰ مند
 کچھ ایسا بھی فرق ان دونوں کے تقصوت میں بھی ہے :-

ندوں کو معلوم ہوں سہی منی کے کلمات
 ہر زندہ کہ مشہور نہیں ان کے کلمات
 خود گری و خود داری گویا ننگ انا لاجی
 آزاد ہر سالک تو ہیں اس کے عقلمت
 محکم ہوسناک تو ہیں اس کا ہر ذات
 خود وہ خود مرد و خود مرگ مفاہات
 اتہال کی رائے میں آزاد ہی دینی و دینی مفاہات
 بندہ آزاد یعنی اعلیٰ
 فنی ہر قسم کی ترقیات کرتے ننگ آہل ہے۔ آزاد ہی اس کی دلیل و ہمارا کہہ کر کچھ سے کچھ
 کہتے ہیں

ہو بندہ آزاد اگر صاحب الہام !
 ہے اس کی فکر کو عقل کے لیے ہمیز
 اس کے نفسِ رم کی تاثیر ہے ایسی !
 ہو جاتی ہے خاکِ مہستانِ شر را میز
 شاہین کہ ادا ہوتی ہے میں میں خودار
 کسی درجہ بدل جاتے ہیں مہخانِ مہر خیز
 اس ہر خودار کا غمناخت کی قسمت
 وہ جگہ ہے گرداؤں کو شکوہ م و پرویز
 آزاد اور غلام کے صورت و عبادت تک کا عبادت ننگ ہوتا ہے۔
 بندہ حق ضعیف و آہو مست مرگ
 یک مقام از صد مقام دست مرگ
 ہی تند مرگ آن مرد تمام !
 مثل شاہینے کہ اندر مر تمام
 ہر زمان سید و غلام از بیم مرگ
 ننگی اور احرام از بیم مرگ
 بندہ آزاد را ساشانے دگر !
 مرگ اور امی دہہ جاسنے دگر

از خود اندر لیشست مرگ اندیش نیست
 مرگ آزادان ز آسے بیش نیست
 آزاد اور محکم کا موازنہ علامہ کے الفاظ میں ہے :-

آزادی رگ سخت ہے مانند گ سنگ
 محکم کی رگ نرم ہے مانند گ تاک
 محکم کا دل مردہ و اشرفہ و نورسید
 آزاد کا دل زندہ و پر سوز و مہربانک

آزادی دولت دل روشن نفس گرم
 محکوم کا سرمایہ فقط دیدہ نم ناک
 محکوم ہے بچکانہ اغلاص و مروت
 ہر چند کہ سلف کی دلیلیں ہیں بچاؤک
 ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہم دوش
 وہ بستہ افلاک سے یہ خواہز افلاک
 اسی شدت احساس کے باعث اقبال کو ایسوں تھا کہ وہ اس ملک میں کیوں پیدا
 ہوئے جہاں کے لوگوں کا ضمیر اس قدر جل چکا ہے کہ وہ عشاقی کا طوق اپنی گردن سے
 نکلانے کا ارادہ بھی نہیں کرتے۔

لیکن مجھے پسند کیا اس دلیر یا لونے
 جس دلیں کے بندے ہیں خلای پہ رضامند

تعلیمی افکار

۱- فلسفہ و تعلیم

(الف) تصور حقیقت

(۱) تصور خدا
 علامہ کے نزدیک یہ کائنات آپ سے آپ وجود میں نہیں آئی بلکہ اس کو
 ہر ہر مقدر، طاقتور، حکیم و دان اور قادر مطلق، هستی یعنی خدا نے بنایا ہے۔
 اور ہی اس کائنات کی حقیقت الحقائق ہے۔

اقبال فرماتے ہیں۔ ”حقیقت ایسے اجزاء کا مجموعہ ہے جو تضاد کے واسطے سے ربط و
 استزاج پیدا کر کے کل کی صورت میں تبدیل کی سزا کرے جسے میں اور یہ تضاد لامحالہ ان کی شیرازہ بندی
 اور ارتجالہ پر منتج ہوگا۔ فاصل بقائے شخصی اور زندگی کے علم و ارتقاء کے لئے تضاد نہایت
 ضروری ہے۔“

علامہ کے نزدیک جہد مسلسل کی زندگی ہی اصل حقیقت ہے۔ نیاز نوح پوری کی رائے میں
 علامہ اقبال کے تصور حقیقت کی بنیاد مشق پر ہے اور دراصل حرکت و عمل کا دوسرا نام ہے۔
 عشق مسلسل ترقی کی ہی ایک کیفیت ہے۔ جس میں وصل سے استغناء لازم ہے۔ گریہ و غلامی کے
 نزدیک زندگی میں تعلق و جمود کا ضد ہے۔ علامہ کا یہ تصور حقیقت باقاعدہ فطری ارتقاء سے
 صورت پذیر ہوا تھا۔ یہ وہ حقیقت ہے جس سے مراد نظر کر کے بسمن ناقدرین اقبال نے علامہ پر نوری
 تہاد کا لازم سمجھا ہے کہ وہ کبھی تو عشق کو حقیقتِ اصل قرار دیتے ہیں اور کبھی حسن کو علامہ کو دراصل
 یہ استغناء ارتقاء پذیر مگر اقبال کے فہم مراحل کے امتیاز کا مظہر ہے۔ ابتدائی دور میں علامہ حقیقت

ولکن اکثرھما لا یحلون۔

ترجمہ: یعنی ہم نے زمین و آسمان اور ان کی تمام چیزوں کو بوجھ بیکار چھوڑا نہیں کیا بلکہ ان کی تخلیق حقیقت پر مبنی ہے۔ لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

علامہ نے اپنے فیصلے میں اس نظر سے کوہوں بیان فرمایا ہے:

” کوئی جامد کائنات نہیں مذکورئی حضرتی ہے۔ جس کی تکمیل غیر ہم ہی کی مراد ہے

حرکت و ناقابل تغیر تبدیل ہو رہے اس کے یوں منقسم ہوا ہے کہ اس کے باطن

میں ایک نئی آفرینش کا خواب پوشیدہ ہے۔“

اس سے اس کائنات کے فطری تصور کے نفی ہوتی ہے۔ بال جبر میں اس حقیقت کی طرف

یوں اشارہ کیا گیا ہے۔

۴۔ یہ کائنات ابھی ناتمام ہے سبب

کہ آری ہے و مادام ضلالتہ کن لیکن (بال جبر میں: ۲۸)

در اصل علامہ سابق کائنات میں مسلسل تخلیقی عمل کو ضروری سمجھتے تھے۔

انسان جسے کائنات نے جہاد میں سے گھیر رکھا ہے۔ اس کی حقیقت کیا

۳۔ تصور انسان

ہے؟ اور اس باطن میں اس کی حالت کیا ہے۔ علامہ نے ان سوالات

کا جواب یوں دیا ہے: ” ایک بے چین ہستی جو اپنے مقصود و مشاہدہ کی طلب میں دنیا

اور مایہ نسا کو جہل جاتی ہے اور اہل انوار و نجات کو شہتہ سے متواضع کی تلاش میں بڑی سے بڑی سہولتیں

اور رکھ دیا اٹھانے میں جس کو ہر چیز سبب غیاسوں کے باوجود فطرت پر تعویق حاصل ہے کہ یہ نکل اس کی

ذات ایک زبردست امانت کی حامل ہے وہ امانت جس کے متعلق قرآن مجید کا ارشاد ہے۔

” آمانتیں اور زمینیں اور پہاڑیں تمکے لئے اٹھانے سے آنکارا دیا جاتا۔“

یہ خشک اس کی زندگی کا آغاز ہے۔ لیکن اس کا عقد شاید یہ ہے کہ کائنات کی ترکیب میں ایک

دوای مغربین جانتے جب اس کے گرد پیش کی صورتیں اسے اپنی طرف متوجہ کرتی ہیں تو وہ ان کو پیسہ

چاہتے شکل سے سکتا ہے اور جہر طرف چاہے ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر اس کا راستہ دکھیں تو اسے

یہ قدرت حاصل ہے کہ اپنے اہل عاق و جود میں اس سے بھی ایک وسیع تر عالم تیار کرے جہاں اس کو

و اہتمام صرف اور شیخان ظاہر کے لئے نئے سرے سے مل جاتے ہیں اور اس کا جود بزرگوں سے مجھ

نارک ہے۔ باطن ہر حقیقت کی کوئی شکل ایسی ناممکن۔

کو ”صن مضم“ ہی سے تعبیر کرتے ہیں۔ گواہی زلمے میں بھی وہ حرم و تسلسل کو زندگان کا لازم سمجھتے تھے۔ لیکن اصل قوت فکر کو سن کو قرار دیتے ہیں۔ حتیٰ کہ وہ عشق کو بھی صن پر منسوب ٹھہراتے تھے اور صن ہی کو آخری صورت ارتقا تصور کرتے تھے۔

صحن سے عشق کی فطرت کو بے تحریک ممال

یہ دور ۱۹۰۸ء پر ختم ہو گیا۔ اور اہل السادہ شروع ہوا جس میں علامہ حقیقت من کے

بارے میں گفتار شک ہو گئے اور اب سزا پناہ مستعار بن جاتے ہیں۔

۵۔ آہ مومند بھی وہ حسن کہیں ہے کہ نہیں

فہام ہم میں یارب وہ نہیں ہے کہ نہیں

(بانگ درا ص ۱۳۵)

یہ حالت ۱۹۲۰ء تک رہتی ہے اور اس کے بعد کئی پختگی کا دور شروع ہوتا ہے۔ اس دور میں

علامہ اپنے تصورات حقیقی کو آخری شکل دیتے ہیں۔ اور اب عشق، ارادے (ایگو) یا فوری کو

حقیقت قرار دیتے ہیں۔ علامہ صورت خدا تعالیٰ کو اپنے تئیں ایگو یا فوری قرار دیتے ہیں۔ حقیقت

اور فی ایک مختصر تری اور تخلیقی ایگو فوری ہے۔ اور خود و ایگو (فوری) بھی خواہ وہ نامی یا غیر نامی مختصر

حرکی اور تخلیقی قوت ہے۔ اس فلسفہ میں خدا کو اپنے تئیں ایگو (عج) فوری قرار دے کر

شائیت کا اختیار کر دیا گیا ہے۔ وہ عینیت و ولایت کے اس مستدلانہ امتزاج ہی سے زندگی کا

اہلی فلسفہ چھوٹتا ہے۔

۲۔ تصور کائنات

کائنات کی حقیقت کیا ہے؟ اور اس میں انسان کا کیا مقام ہے؟

آیا انسان کائنات میں سب سے بڑی حقیقت اور جانی یا فطرتی

آزاد یا مجبور حقیقت ہے؟ یہ مسائل ہمیشہ فلسفے کے موضوعات رہے ہیں

علامہ اقبال بھی انسان، کائنات اور خدا کے تعلق کی تفہیم کو تہذیبی ترقی کے لئے ضروری

سمجھتے تھے۔

علامہ اقبال کائنات کو ضمن صحر کو یا بے جان مادہ نہ سمجھتے تھے۔ وہ قرآنی قطعیت سے

بہرہ ور ہوتی رکھتے تھے۔ اور اسی پر ان کے فلسفیانہ تصورات کی بنیاد ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد

ربانی ہے: ”وما خلقتنا السموات والارض وما جہا الا بعین وما خلقتنا ہما الا بالحق

ہیں۔ کہتا چاہیے کہ علم انسانی کی ذریت تصور ہے۔ اور تصور علم کا یہی حربہ ہے۔ جسے باقر میں نے کوشاں حقیقت مطلقہ کہہ کرئی یا قابل مشاہدہ پہلوؤں کی عزت قدم بڑھا ہے۔ ایسے علم کے نین اوصاف بیان ہوئے ہیں۔

- ۱۔ بالبر - یعنی بصیرت افزوز۔ ۲۔ کلیمائہ مزاج - یعنی وجدانی۔
- ۳۔ کلیمائہ تفریق فکری و تخلیقی۔

۵ وہ علم کم بصری جس میں جسم کنار نہیں
تجلیات تکلم و مشاہدات تکلم

علم کی ایک اور تعریف آپ نے یوں بیان فرمائی ہے:
"علم درحقیقت شعوری ہے کہ ایک مرتب اور منظم بیان کا دوسرا نام ہے۔"
لہذا شعور کو حیات ہی کے خالصا روحانی اصول کی شکل ٹھہرانا چاہیے۔
خبر اوصاف علم یہ ہیں۔

- ۱۔ باطل شکن ہے اور باقاعدہ نظام کے تحت ہے۔
- ۲۔ حق ثابتہ حرکت پذیر ہے اور شروع ہے۔

۳۔ دل و نظر کا نام یعنی فکر و وجدان کا استخراج پیش کرتا ہے۔

۴۔ علم، زمانہ (وقت) حیات (زندگی) اور کائنات (عالم آب و گل) کو ایک ہی
وصف کے مظاہر تصور کرتا ہے۔ اور اس کا ایمان ہے کہ یہ بات ارتقائی مدارج طے کر رہے
ہیں اور ان کا سلسلہ بھی منقطع نہیں ہوتا۔

۵۔ علم کو جدید و قدیم کے مدارج میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا بلکہ وہ تو اپنے ارتقائی مدارج طے کرتا
رہتا ہے۔ یہ تو پتھر حیات ہے جو برابر جاری ہے۔

۶۔ علم اپنے فکر و وجدان کی ہم آہنگی میں سے انفرادی ذہن و کردار کی تربیت کر سکتا ہے۔

۵ وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم
کیا ہو جس کو خدا نے دل و نظر کا اندام
نہا، ایک حیات ایک کائنات بھی ایک
دل کی نظری تقسّم جدید و قدیم !!!

چمن میں تربیت غنیمہ ہو نہیں سکتی
نہیں ہے اگر نظر و مشاہدہ اور شریک نسیم

۷۔ چونکہ یہ علم وجدانی صفات بھی اپنے اندر رکھتا ہے۔ اس لئے اسے بطور خاص مدعا لئے
غفلت بھی کرتے رہنا چاہیے

۵ یہ حکمت ملکوتی، یہ علم لامہر و قد
حرم کے درد کا رمان نہیں تو کچھ مجھ نہیں

۸۔ علم سوز و دماغ اور کاوش ذہن کا نتیجہ ہے۔

۹۔ علم دولت، اوقات تفسیر اور وقت تعبیر بھی پیدا کرتا ہے اور احساس لذت بھی پیدا
کرتا ہے۔

۱۰۔ علم اہل دانش کو اہل نظر بناتا ہے۔ اقبال کے نزدیک علم کی سب سے بڑی نایب
بھی بنی ہوئی چاہیے۔

ذرائع علم

۱۔ عقل (Intellect) علامہ انظرہ یہ ہے کہ عقل سے حقیقت کا جس اور اک ہونا
ہے۔ اور اس کی حقیقت جزئی ہے۔ جبکہ دیوان یا عشق براہ راست مشاہدہ کا
نذیر ہے۔ اور اس حقیقت کا کلی اور اک ہونا ہے۔ اس لحاظ سے علامہ عقل اور وجدان دونوں کو قابل
استعداد ذرائع علم تصور کرتے ہیں۔

۲۔ تجربہ اور مشاہدہ اقبال تجربہ اور مشاہدہ کہ بھی ذرائع علم کے طور پر تسلیم
کرتے ہیں۔

۳۔ قلب یا وجدان اس کی تشریح میں علامہ ممدوح خود تجویز فرماتے ہیں:
"قلب کو ایک طرح کا وجدان یا اندہنی بصیرت کہئے جس کو
پرورش مولانا اندام کے دکھی الفاظ میں نورا قلب سے ہوتی ہے۔ اور اس کی بدولت ہم حقیقت
مطلقہ کہ ان پہلوؤں سے استمال پیدا کرتے ہیں۔ جو اور اک یا احساس سے ماورائے نثرین مجید
کے نزدیک قلب کو قوت دیر حاصل ہے۔ اور اس کی اطلاعات بشرطیکہ ان کی تعبیر صحت کے ساتھ
کی جائے۔ کبھی غلط نہیں ہوتی۔ اسے واسل حقیقت مطلقہ تک پہنچنے کا وہ طریق ٹھہرانا چاہیے

جس میں باعتبار معنویات خاص کا مطلق دخل نہیں ہوتا۔ باہر اس میں اس طرح حصول علم کا جو ذریعہ پیدا ہوتا ہے۔ ایسا ہی قابل اعتبار چمکا جیسے کسی دوسرے مشاہدہ سے۔

۴- صوفیانہ واردات

اہمال کے غلطیات کے مترجم جناب سید مرتضیٰ نیاززی صاحب کی تشریح ہے۔ "یعنی وہ سب احوال و مشاہدات، کشف، الہام، وحی اور وہ جان چرگو یا جلالت فرما جسے علم کا ذریعہ ہیں۔ اور جن کو ایسا طبی ضمیر مانا جائے جیسے واردات خاص۔"

اس سلسلہ میں اقبال تحریر کرتے ہیں کہ

۵- وحی

"انبیاء کے علم کا سرچشمہ وحی الہی ہے۔ جس میں ظاہر ہے غلطی اور خطا کا شائبہ نکتہ نہیں ہوتا۔ لیکن مشاہدات اور واردات کو صوفیانہ مشاہدات اور واردات سے مشابہت ہے تو حوت آتی کہ دونوں صورتوں میں ادراک کا احساس کامل مطلق رہتا ہے۔ وہ انبیاء کے مشاہدات کی حیثیت اپنی جگہ پر خصوصاً اور مغرب ہے۔"

بے شک علامہ نقل، تجربہ، مشاہدہ، وہ جان اور کشف ذریعہ علم کے طور پر تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن حتیٰ ذریعہ علم وہ وحی الہی کو ہی جانتے ہیں۔ کیونکہ وحی یقینی ذریعہ علم ہے اور حقیقت اسلامیہ کی رسائی کے لئے اگر کوئی قطعی ذریعہ علم ہے تو وہ وحی الہی ہے۔

(ج) تصور قدرت

شعوات و طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک میں زندگی کا اثبات اور دوسرے میں نفی پائی جاتی ہے۔ عیسائیت میں زندگی کا راجحانہ تصور منطقی طور پر کھتا ہے۔ اس کے مطابق زندگی ایسے مظاہر میں سر ہو کر ہے جبکہ اثباتی تصور میں خود ہر گھبرا کر ہے۔ علامہ اقبال اس لحاظ سے اثباتی فلسفہ حیات کے علم پر رد ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔ کہ "مسلح" تخلیق علی کے بغیر انسانی زندگی ناممکن ہے۔ لہذا مسلمان کو خوش سے خوب تر کی طرت برصنا چاہیے۔ ان کے نزدیک زندگی کا اصل تجربہ غلب اور کوشش ہے۔

اقبال کے نزدیک اعلیٰ ترین قدر تکمیل خودی ہے۔ خودی سے ہر اور انسان کی خالق یا انفرادی تکمیل ہے۔ اقبال کے فلسفے کے مطابق انسان ذاتی منت اور اصلاحی کوششوں سے اپنی انفرادیت کی

تکمیل کو پہنچاتا ہے جس کے لئے اسے تین درجے طے کرنے ہوتے ہیں۔

اولن - الحماست ب - منبط نفسی ج - نیابت الہی

"نیابت الہی" اس کی تکمیل کا اعلیٰ ترین درجہ ہے۔ جسے اقبال خودی کی تکمیل کہتے ہیں۔ اور ہی انسانیات کا مقصود ہے۔ انجلی بلندی پر پہنچنے کے لئے مذہب کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اقبال کے نزدیک مذہب کی ضرورت اہمال اور صداقت کا معیار ہے جس کو وہ انسان کو اس غفلت پر پہنچانے کا ذریعہ مہیا کرتے ہیں۔ اقبال نے اسلام کو اس اصول معیار پر پرکھا ہے۔ اور اس نعرے پر بیٹھتے ہیں کہ "مذہب وہن حیات بگھلانے کا ستون ہے چنانچہ اقبال کے تصور خودی کا مرکز و محور تو تہذیب و رسالت ہے جو اسلام کے اصولی عقائد میں اور جن کا محور و کلید ہے۔"

اقبال کے نزدیک خداوندانے کی ذات حقیقت مطلق ہے۔ اس کی صفات خودی کی تکمیل کا آخری مقام ہیں۔ جنی نوع انسان میں خودی کی تکمیل کا اعلیٰ ترین نونہ حضرت محمد سے اللہ علیہ وسلم کی ذات اندس ہے۔ تکمیل خودی سے مراد ہے کہ انسان اپنے نیک صفات یعنی خدائی صفات پیدا کرنا چاہا جائے۔

علامہ کے نزدیک زندگی خودی کے تمام سے عبات ہے لہذا اس کے لئے شریعی آتہا ہی حقیقی ہے جتنا خیر۔ ان کی نظریں ہر شرمیل خداوندان ہے انسان کی زندگی کا مقدمہ اول عمل ہے اور عمل سے ہی انسان خدائی صفات پیدا کر سکتا ہے۔

۲- مقاصد تعلیم

علامہ کے نزدیک تعلیم کے مندرجہ ذیل مقاصد ہیں۔

(۱) تعلیم کا اہم مقصد ہے کہ ہر انسان کو صاحب نظر بناتی ہے اور فکر و کثات سے باخبر کرتی ہے۔ دل بنانا عطا کرتی ہے اور اندر لیش ہائے گونا گوں سے بگھلا کرتی ہے۔ وہ ہمارے لئے اسی زندگی کو سہل الحصول بناتی ہے اور ساتھ ہی ہمیں آفاق نظر بھی دیتی ہے جس سے ہم زمین و آسمان کے رازدار بنیتے ہیں۔

۴ اگر نہ سہل ہوں تجھ پر زمین کے بگھلائے
ہر ہی سے مستحق اندر لیش ہائے افلاک

تعلیم ہی کی بدولت اصل نسب العین واضح ہوتا ہے۔ اور ہم اس کے حصول کے لئے آمادہ عمل ہوتے ہیں۔

- (۳۱) تعلیم کا مقصد ہے کہ وہ قوم کو اس کے فلسفہ حیات سے روشناس کرانے۔ علامہ کے بتنے بھی نظریات ہیں ان سب کی توضیح تعلیم ہی کے ذریعے کی گئی ہے۔ مثلاً انسان کی فطری، فخر، مشق، تقدیر، عقل، عمل، آرزو، الم اور لذت وغیرہ۔ ہمارا فلسفہ حیات اطاعت الہی اور سب زموں ہے جو تعلیم کا مقصد بھی یہی ہوگا۔
- (۳۲) تعلیم کا مقصد انسان میں وہ کرداری اوصاف کا پیدا کرنا ہے جس کے فخرے کو اقبال فلسفی یا مومنین وغیرہ جیسے الفاظ یاد کرتے تھے۔ یہ کردار اپنے مختلف طرح کے کر کے اس منتہا پر پہنچتا ہے۔

۵ اگر جہاں میں میرا جوہر آشکارا ہوا !
فلسفی سے ہوا ہے تو گرگی سے نہیں

- (۳۱) تعلیم انسان میں انکار مینق پیدا کرتی ہے۔ جس سے انسان اپنے اندر لکڑہ تمیل سے ایک نئے عالم کو بنانے کی آرزو پانے لگتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ پیلے انسان فو ظلم سے ہرزہ اندوز ہو۔ اور دنیا کے دیگر ظلم سے واقفیت پیدا کرے۔
- (۳۲) تعلیم کا کام ان اوصاف کو پیدا کرنا ہے جو ارتقا حیات کے مناس میں شوق حرت اندیش فو ظلی اور تحقیق و جستجو۔
- (۳۳) تعلیم کا کام فرد میں آزادی اور حرت پسندی کا صحیح شعور پیدا کرنا ہے کیونکہ اس کے بغیر کوئی قوم دنیا میں اپنی انفرادیت قائم نہیں کر سکتی۔
- (۳۴) تعلیم انفرادی اجتہادی فکر پیدا کرنے کا سبب بنتی ہے تاکہ وہ قدیم مفروضات کو نقد پر تنقید کران پر اجتہاد کرتے رہیں۔ اس میں دنیا کے ارتقا کارا زواجی مضمر ہے۔
- (۳۵) تعلیم دینی اور دنیوی علم میں ہم آہنگی پیدا کرتی ہے۔ دینی اعتبار سے انسان ان تعلیمات کا عملی جسد بن کر ظاہر ہو جو اس نے دینی صحیفے سے حاصل کی ہے۔ جہاں میں فو زور فکر کر کے بویا اجتہاد کرنا ہے تاکہ دوسرے علوم کی مانند دین کا ارتقا بھی جاری رہے۔
- (۳۶) تعلیم نہیں ہے صحیح ہے کہ یہ وسیع کائنات کی تخلیق بھی ایک مقصد ہی کے تحت وجود میں آئی ہے۔ جہاں اس کے گہرے مطالعہ کی ضرورت ہے۔ اس حقیقت کی طرف اقبال نے

اس معرہ میں اشارہ کیا ہے۔

۴۰ = میں سب ایک ہیں سبک کی صورت کے مقام

- (۱۰) تعلیم کا ایک مقصد ہے کہ تعلیم کا دینی اور فکری بنیاد انسان کو خود اس کی حقیقت کے سمجھنے میں مدد دے کہ وہ کیا ہے؟ اور کیا اوصاف عطا کئے گئے ہیں؟ نیز اس کائنات میں اس کا کیا مقام ہے۔
- (۱۱) تعلیم کا ایک اہم کام انسان کی خواہیہ صلاحیتوں کو اجاگر کرنا اور ان کی نشوونما کے لئے ارتقا پذیر راستہ تلاش کرنا ہے۔ نیز انسان میں مولوی اور جانی قوتوں کا ایک صحیح توازن بھی قائم کرے۔
- (۱۲) تعلیم کا ایک بنیاد اہم مقصد یہ بھی ہے کہ اس کے ذریعے وحدت کو رور پیدا کی جائے اس سے مراد ہے کہ ذہن، نگاہ اور عمل میں ہم آہنگی پیدا کی جائے۔ اقبال نے یہ نکتہ توحید سے حاصل کیا ہے کہ ہم حق وحدت کی تعلیمات کو اپنا کر اس طرح سوچیں اور اس طرح دیکھیں جس کا ہمیں حکم آئی ہے۔ اس کو لکڑہ فکری یکسانیت کہہ سکتے ہیں۔ یہ نقطہ نظر انفرادی بھی ہوگا اور اجتماعی بھی۔ تب ہمیں وحدت آشکار کردار وجود میں آسکے گا۔ جس کا نمونہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات بابرکات تھی۔
- (۱۳) تعلیم کے ذمہ ایک کام ہے کہ وہیں جماد عام کرے یہ دراصل طاقت کا سبق ہے کہ انسان اپنے اندر یا اس اور تقویت لانے کے بجائے اپنے میں طاقت و توان پیدا کرے کیونکہ اسے اپنے گرد پیش پر تصرفت پانا ہے۔
- ۴۰ = تعلیم اس کو چاہیے کہ حرکت جمادی دنیا کو جس کے بجز جو فین سے جو خطر اس قوت کی قوتیت ہے۔
- ۴۰ = کو دن ہو توبہ زہر ہلاٹل سے بھی بڑھ کر ہر دین کی مخالفت میں تو ہر زہر کا تریا قند
- (۱۳) تعلیم کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ انسان کو روزگار اور اس قدرت بنا لے۔ یعنی انسان کو چشم ہمیرت دے تاکہ وہ جمادات عالم کے پس پر وہ چشم غرباں سے دیکھ سکے۔

دور حاضر میں اقبال کے نزدیک مذہب ذیل علم سے بہرہ ور ہونا ضروری ہے۔

- (۱) دینی علوم: علم القرآن، علم حدیث، علم فقہ، علم شریعت وغیرہ وغیرہ۔
- (۲) سائنسی علوم: ڈاکٹری، انجینئرنگ، حکومت وغیرہ۔
- (۳) علم نفس و دینی سائنس، علم مذہب، علم جغرافیہ وغیرہ۔
- (۴) روحانی علوم، علم تصوف وغیرہ۔
- (۵) علم تاریخ، تاریخ عالم، تاریخ زمانہ۔
- (۶) سوشل سائنسز و ادب، عمرانیات، سیاسیات۔
- (۷) ثقافتی تاریخ، تہذیب و تمدن۔
- (۸) علم فنون لطیفہ، ادب العالیہ، آرٹ، زبان و ادب وغیرہ۔
- (۹) نفسیات، علم انفس۔
- (۱۰) معاشیات، تجارت۔

۱۔ اقبال نے ہم نصابی تعلیموں کو بھی شامل نصاب کرنے پر بہت زور دیا ہے۔ مثلاً کہیں، بزم ادب، سکاؤٹنگ و ریسٹائی وغیرہ۔ نیز اقبال اپنے تجویز کردہ نصاب تعلیم میں فلسفہ سائنس اور مذہب میں ہم آہنگی پیدا کرنے پر بہت زیادہ زور دیتے ہیں کیونکہ یہ تینوں علم ایک دوسرے کو تقویت بخشتے ہیں۔

۳۔ طریقہ تعلیم

طریقہ تعلیم کے بارے میں علامہ کے نظریات میں تعمیر و تخلیق کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ انسان بے حس اور بے بس سے جلد ماحول کے مطابق جو عمل کر خودی کی تعمیر نہیں کر سکتا۔

بچوں میں فطری طور پر اضطراری حرکت کے میلان ہوتا ہے۔ اور یہ میلان ان کی نشوونما کی بنیاد ہے۔ بچے اپنی اعمالی قوت کی زائد مقدار صرف کر کے فطری حاصل کرتے ہیں۔ لہذا ان کی ان حرکات کو اچھے کاموں میں صرف کرنے کا موقع دیا جائے۔

۲۔ توجہ کا وقفہ: بچے کی توجہ کا وقفہ مختصر ہوتا ہے۔ وہ فوری مراد تک ایک چیز پر توجہ مرکوز

قدرت کے تقاضا کا عیار اس کے ارادے

دنیا میں بھی میزان تینامت میں بھی میزان

نقطہ کا سرد و ازلی اس کے شب و روز

آہنگ میں بھی یکت صفت سورۃ رمضان

۱۱۵) تعلیم کے مقام میں ایک مقصد ہی ہے کہ وہ افراد میں اخلاص نظر پیدا کرے کیونکہ بغیر اخلاص نیت کے عقائد تک دسترس حاصل نہیں کی جاسکتی اس ضمنی اس علامہ موصوف و جهانی فطری تصور کرتے ہیں۔

۱۱۶) بچہ کو معلوم ہیں پیرانِ حم کے انماز

ہو نہ انھیں تو دعوائے نظر لان و گزات

۱۱۷) اقبال وہ تعلیم چاہتے تھے جو تہذیب کا سائنسی صلاحیت پیدا کرے جس کے ذریعہ نئے اور

تازہ خیال پیدا کئے جاسکیں۔ زندگی کے جوہر آشکار کر دے۔ علامہ کا فرمان ہے کہ استاد

بچے کو پہلا سبق خودی ہی کا دے تاکہ اس میں عزت نفس پیدا ہو۔

۱۱۸) تعلیم کا ایک مقصد فرہاد و رعا شوق میں رابطہ پیدا کرنا ہے اور فرد کو معاشرے کی اخلاق اور

اجتماعی انداز سے روشناس کرنا ہے تاکہ ایک صالح معاشرہ کی تشکیل کی جاسکے۔

۱۱۹) انسان زمین پر زندہ کا نائب ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

”إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً“ لہذا انسان کو خدائت کا حق بھی ادا کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ

تعلیم ہی وہ ذریعہ ہے جو انسان کے اندر ایسی صفات پیدا کر سکتا ہے جن کے مدد سے وہ

اس بارگاہت کو ملحق بن سکتا ہے۔

۳۔ نصاب تعلیم

اقبال کے تصور میں تعمیری اور اصلاحی تعلیمی مشاہدات کو مد نظر رکھتے ہوئے نصاب کو موزون و

محمل کی نسبت سے بنانا چاہیے۔ جس میں طلباء اور حالات دونوں کو شامل کیا جائے۔ ان کے

تذریک وہ نصاب اچھا ہے جو اپنے اندر متشوق و لچسپیوں اور رعایتیں کو سمیٹے نصاب میں

لچک ہوا اور تقاضائے وقت کے مطابق ڈھالا جاسکے۔

ہیں کہ ملتا۔ اس لئے ہر طریقہ تعلیم میں اس بات کو ملحوظ رکھنا چاہیے کہ سبق طویل نہ ہو۔

۲- چھوٹے بچوں کی حس کی تسکین بچہ ہرگز بچہ کو غور سے دیکھتا ہے جس کو چھوٹے بچوں کی کشش

بھی کرتا ہے۔ پس جس شے کے متعلق سبق دوس کو بچے کے سامنے رکھو اور جب سبق ختم ہو جائے تو وہ شے اس کے ہاتھ میں دے دو۔ مشاہدہ سے حس ہرگز تربیت ہوتی ہے اور چھوٹے بچوں کے حس میں کی۔

۳- شوخ رنگ کا استعمال اشیاء کی شکل و صورت سے زیادہ بچے کے اس کے رنگ پر توجہ دیتے ہیں۔ اس لئے چھوٹے بچوں کی ابتدائی اسباق رنگین اشیاء کے متعلق ہونے چاہئیں۔

۵- نقل کی صلاحیت سے استفادہ بچے میں نقل کرنے کا مادہ بہت زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس استاد اس کے سامنے اپنے کردار کا جھانڈا پیش کرے۔

۶- قوت متخیلہ کا استعمال بچے میں قوت متخیلہ کافی ہوتی ہے۔ اس کا تقاضا ہے کہ اس کا نہیں دیکھتا کہ نہیں سنا کہ اس میں نیک اور کراہوں پر تبصرے کے ذریعے نیکی اور بدی کا علم دیا جائے۔ بچوں سے چھوٹی چھوٹی چیزیں بنا کر جس کی قوت متخیلہ کو نشوونما دی جا سکتی ہے۔

۷- امدادی کے جذبے کا استعمال چھوٹے بچوں میں امدادی کا جذبہ ضرور ہوتا ہے۔ اس لئے اس کے متعلق اس کے گروہ کے سلسلہ میں اس جذبے سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ استاد کو چاہیے کہ وہ اپنا نونہی پیش کرے اور امدادی کے موضوع پر اختلافی کہانیاں سنائے۔

۸- تیز حافظہ کا استعمال بچوں میں حافظہ بہت تیز ہوتا ہے۔ اس لئے اس غریب اسے اچھے اچھے مشغلہ اور نظمیں یاد کروائی جائیں اور پڑھے ہوئے اسباق کا مادہ کر دیا جائے۔

۹- اشیاء کا فرق سمجھانا بچوں میں قوت تیز کر دہ ہوتی ہے۔ وہ اجزاء اور تفصیلات میں فرق نہیں کر سکتے اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ مقرون اشیاء ان کے سامنے رکھ کر ان دونوں کے اجزاء کا فرق سمجھایا جائے۔

۱۰- مقرون اشیاء اور براہ راست تجربات سے آغاز بچے میں قوت فکر اور استدلال کی قوتیں آہستہ

آہستہ برآں پڑھتی ہیں اس کے لئے ضروری ہے کہ بچے اس کا عسوسات اور حرکات کا علم کافی ہو لہذا ضروری ہے کہ بچے کی تعلیم کا آغاز مقرون اشیاء اور براہ راست تجربات سے کیا جائے۔

۵- معلم مطلوب

اقبال اپنے نظام تعلیم میں معلم کو ایک ثابت ارفع مقام دیتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ "معلم قوم کے محافظ اور مصلح ہیں۔ انہیں چاہیے کہ وہ اپنے پیشے کے تقدس اور بزرگی کے لحاظ سے اپنے طریقہ تعلیم کو اعلیٰ درجے کے علمی اصولوں پر قائم کریں تاکہ ان کی بدولت علم سے ایک سچا عاشق پیدا ہو جائے۔ جس کی گری میں تمدنی اور سیاسی سرسبز فتنی ہو۔ جس سے قومیں مصلحان کمال تک پہنچ سکیں۔ لیکن اقبال شاکی ہیں کہ خداوندان مکتب شاہین بچوں کو خاک پائی کا سبق دے رہے ہیں۔ اس غریبی کا سبب معلم کی عقلی ذہنیت کو قرار دیتے ہیں۔

دنیائے روایات کے پھندوں میں گرفتار کیا مدرسہ کیا مدرسہ دہلی کی سنگ و دو

کر سکتے تھے جو اپنے زمانے کی مہارت وہ کلمہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں ہر دو ایک اور مقام پر فرماتے ہیں کہ ہمارے اساتذہ غنی نہیں ہیں۔ احساس کمزوری کا شکار ہیں۔ خود کو محقق نہیں کرتے۔ دوسروں کی تخلیق پر اکتفا کرتے ہیں۔ ذہنی اور فطری طور پر منسوب ہیں اور عہدہ خیالات سے بے بہرہ ہیں۔ یہ پوری تبدیلیاں تمدنی کو تیز تغیر اور تیسرے کے قبول کر سکتے ہیں۔ حالانکہ عقل و شعور کا تقاضا ہے کہ اس پر متوازن اور محققانہ نظر ڈالی جائے اور عادلانہ فیصلہ دیا جائے۔

مقصود ہو اگر تربیت عمل بہ فضائل ہے سو وہ بے محبت ہونے خوشی کا پر کو

مدرسہ کے خیال میں مسلمان استاد کو علوم و فنون کی دنیا میں رہنا ہی کرنی چاہیے اور ان کی ترقی کے لئے علم و حکمت کے ساتھ بے پناہ محنت اور مسلسل محنت و دو روزہری ہے۔

استاد کو چاہیے کہ وہ بلند نظر ہو۔ وسیع مطالعہ رکھتا ہو۔ اپنے دل و دماغ کی تمام صلاحیتوں کو طلبہ کی ذہنی نشوونما کے لئے وقف کر دے۔ علامہ کے نزدیک استاد کا کام صنعت انسانی ہے۔ جو بڑا کمسن کام ہے اور اس کے لئے بڑے حوصلہ کی ضرورت ہے۔

شیخ مکتبہ ہے ایک عمارت گر

حس کی صنعت ہے روح انسانی

اقبال کی نظر میں اساتذہ اپنی آفوش سعادت میں اپنے دماغے شایانہ ذراصل کو جس فنون کی تعلیم دینا ہے اس کے ضد مخالف کچھ ایسے ہونے چاہئیں۔

اعزاز بیسیاں گر جو میرا شروع نہیں ہے

شاہد کہ اتر جائے ترے دل میں بڑی بات

ملاؤ فرماتے ہیں کہ مسلمان استاد کو چاہیے کہ وہ مادی ترقی کے ساتھ ساتھ اخلاقی، روحانی، جسمانی اور سماجی ترقی بھی طلبہ میں پیدا کرے۔

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے ذکر

خاص ہے ترکیب میں قوم رسولِ حاشمی

وہ زمینان نظر تھی یا کہ مکتب کی کرامت تھی

سکھانے کس نے اسامیل کو آدابِ فرزندی

۴۔ متعلم مطلوب

اقبال کے نظریہ تعلیم کا تیار طالب علم کا ابتدائی زندگی سے شروع ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں وہ مندرجہ ذیل امور کو اہمیت دیتے ہیں۔

۱۔ بچہ کے چرگ ۲۔ اس کی ذراقت ۳۔ اس کی جبلتی صلاحیتیں

۴۔ اس کے فطری میلانات ۵۔ اس کی تربیت۔

اس سے آگے چل کر جب بچہ آفوش مادریہ سے آزر کر گھر بناو تعلیم سے آشنا ہوتا ہے تو اس قسم کے

جذبات و ترقیبات کو جو بچہ میں پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

۱۔ بچے کے جذبات اولوالعزمی اور خود نمائی۔

۲۔ وطن سے محبت۔

۳۔ بزرگوں کا احترام۔

۴۔ قوم سے الفت۔

۵۔ علم سے شفقت۔

اس کے بعد بچہ کی تعلیم و تربیت کا مکتبی دور شروع ہوتا ہے اور اس کے مصمم امور میں یہ حیات العزیز نئے جاری ہوجاتے ہیں۔

سب سے آتی ہے دعائیں کے تمنا میری

زندگی تجھی کی صورت ہے خلیا میری

زندگی ہو میری پروانے کی صورت یارب

علمی شمع سے ہو مجھ کو محبت یارب

ان ولولہ انگیز اور قوم پروردگروں کی ترنم آفرینی کے ذریعے یہ شاہین بچے مکتبی ماحول میں پروان چڑھتے نظر آتے ہیں۔

پھر مدرسہ کے ماحول آتا ہے جس میں یہ شاہین خود نمائی اور خود آرائی کا درس لیتے ہیں۔ اس درس گاہ میں مقامی ماحول، قومی اوصاف اور وطن کی بہاریں آب و تاب دکھاتی ہیں۔ اور طالب علم

بیب قوم اور حب وطن کے نشے میں سرشار ہوجاتے ہیں۔

اقبال طلبہ کو کتاب و خوں کی بجائے صاحب کتاب دیکھنا چاہتے ہیں۔ وہ اپنے طلبہ میں حصول علم کے لئے بے پناہ تڑپ رکھنا چاہتے ہیں۔ انسان کو جب تک چیلنج نہ ہو اس کی صلاحیتیں ظاہر نہیں ہو سکتیں۔

خدا کی تجھی کسوٹوان سے آشنا کر دے

کو تیرے بھکر کی موجوں میں اضطراب نہیں

تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کو تو

کتاب خواں ہے مگر صاحب کتاب نہیں

علامہ کی نظر میں طالب علم کو علم کے لئے تیار ہونا چاہیے صرف دوسروں کے علم پر مجرور

نہیں کرنا چاہیے بلکہ خود تحقیق کرنی چاہیے۔ تلاش و جستجو سے علم حاصل کر کے دوسروں کی برہنہائی کرنی چاہیے۔

۷) مغربی نظام تعلیم پر تنقید

علامہ تبال کے زمانہ میں دو طرح کے نظام تعلیم چل رہے تھے۔ ایک کا تعلق قدیم دینی مدارس سے تھا۔ جس میں قرآن و حدیث اور فقہ اور دیگر علوم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ لیکن جدید علوم کی طرف کوئی توجہ نہیں دی جاتی تھی۔ دوسرے نظام تعلیم کا تعلق جدید علوم و فنون سے تھا اور اس وقت کے جدید انگریز مدرسوں میں رائج تھا۔ یہ نظام تعلیم انگریز کا بننا براہ راست لارڈ میکالے نے ہندوستان کے لئے وضع کیا تھا۔ اس کا مقصد ہندوستان میں ایسا طبقہ پیدا کرنا تھا۔ جو رنگ و اعتبار سے ہندوستانی ہو مگر خیالات اور تمدن کے لحاظ سے انگریز۔ علامہ نے قرآن و حدیث میں تعلیم پائی تھی۔ ان کے طریقہ تدریس کی غلامیوں سے بخوبی آگاہ تھے۔

علامہ دونوں قسم کے نظام ہائے تعلیم سے مستغفر تھے۔ اول الذکر نظام سے انہیں شکایت تھی کہ اس سے طلبہ کے اندر عزم و ہمت، جوش و جذبہ، وسعت قلب و نظر کی صفات پیدا نہیں ہوتیں۔ جو جہاں زندگی میں بہت اہمیت کی حامل ہیں۔ اس نظام تعلیم سے فارغ طلبہ ان تمام اہم صلاحیتوں سے بہرہ ور نہیں ہوتے جو انہیں زندگی کی امامت کے قابل تو کیا مسلمانوں کی امامت کے قابل ہی بنا سکیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

شیخ مکتب کے طریقوں سے کشادہ دل کہاں
کس طرح روشن ہو کر ریت سے بھلی کا چراغ
اتھاق میں مدرسہ و خانقاہ سے غمناک
نہ زندگی، نہ محبت، نہ معرفت، نہ نگاہ

مؤرخ الذکر نظام تعلیم (مغربی نظام تعلیم) کی غزلیاں اور فاسیاں گننا جہتے فرماتے ہیں۔

” موجودہ تصور علم جو ہمیں مغرب سے ملا ہے ناقص ہے یہ تصور علم انسانی زندگی کی تمام رنگ و روک و منتہیہ مقصودات مادی زندگی کے تقاضوں کو نہیں پورا ہے۔ اس میں روحانیت کا پہلو سب سے ہی غائب ہے۔ یہ خدا اور آخرت سے پر

ایمان کو فرساشی اور ذریعہ عقلی تصور کرتا ہے۔ جو ایک مسلمان طالب علم کو توجیہ پر مبنی اسلامی نظام حیات کی طرف رجحانی کرنے کی بجائے الحاد میں مبتلا کر دیتا ہے۔“

۸) ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا فرقی کر چلا آئے گا اٹھ ادھی ساقت

حقائق کو تو اس فکر سے پرکھنا۔ مغربی تصور کی خصوصیت یہ ہے جبکہ علامہ کے نزدیک عقل و ذہن اور عقل و وجدان کے امتزاج کے بغیر حقیقت الحقائق تک رسائی ناممکن ہے۔ اس تصور علم کی بنیاد ہی ناقص ہے، کیونکہ جو اس فکر حقیقت کے ادراک سے علیحدہ اور اشیاء کی صورت ظاہری صورت پر منحصر ہوتے ہیں۔ اس لئے یہ زندگی کی بنیادی حقیقتوں سے آگاہی بخشنے کے قابل نہیں۔

۹) زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے
زندگی سوز جگر ہے علم ہے سوز و مارغ

مغربی تعلیم سے جو نسل پیدا ہو رہی ہے اس میں یہ تو ملت اسلامیہ کے ذہنی اور روحانی اصولوں کا نقدان ہے۔ بلکہ اس میں لادین قوموں کی خصوصیات بھی نہیں پائی جاتیں۔

۱۰) یہ بیان عمر ماہر بتاتے ہیں مدرسے میں
ذکاوتے کا فرزند نہ فرماشش آذرانہ

علامہ فرماتے ہیں مغربی نظام تعلیم مسلمانوں کی قومی اور تاریخی زندگی سے بالکل مطابقت نہیں رکھتا اور ان میں وہ جوش، دلولہ، اولوالعزمی پیدا نہیں کرتا۔ جس کی مثالیں مسلمانوں کی گذشتہ تاریخ میں ہر جگہ ملتی ہیں۔

۱۱) گھلا تو گھونٹ دیا اہل مدرسہ نے حیرا

کسماں سے آئے صدا لاار الا اشد

اور یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم

۱۲) ایک اشارش سے فقط دین و حوت کے غلوت

مغربی تصور علم کی بدولت مغرب میں جس قدر اخلاقی تدارک کا جنازہ نکلا۔ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں؛

اقبال ہے چاہتے ہیں کہ مغربی نظام تعلیم کے صالح عناصر کو اپنی جدید سائنسی و تکنیکی علوم کو لازمی طور پر اپنایا جائے۔

رسول پاک کا ارشاد مگر وہی ہے۔

”حکمت مومن کی گم شدہ میراث ہے۔ جہاں سے ملے اسے قبول کرنا ضروری ہے۔“

اقبال ہی اس نظر پر ہے کہ تامل میں کہ مغربی تعلیم کی اگلی چیزوں کو اپنایا جائے بلکہ تو یہ کہتے ہیں کہ ”مغربی دالوں نے سائنس میں جو ترقی کی ہے۔ وہ ہمارے آباؤ اجداد کے کاناموں کی بدولت ہے۔ جدید سائنسی علوم ہمارے اسلاف کے سائنسی کارناموں کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ یہ ہماری میراث ہے۔ جسے یورپ نے اپنا کر ترقی کی ہے۔ اس لئے ہم پر بھی لازم ہے کہ اس کو اپنا کر اپنے آپ کو ترقی کی راہ پر گامزن کریں۔“

چنانچہ اقبال مشرقی اور مغربی تعلیم کے امتزاج کے قائل تھے اور اس امتزاج سے ایک ایسا نظام تعلیم وجود میں لانے کی تمنا تھی جو اسلامی نظام حیات کا آئینہ طراز اور جدید اسلامی معاشرہ کی تعمیر کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو۔ لہذا اقبال علم حق سے مراد وہ علم لیتے ہیں جو نہ ہی تمدنوں سے ہم آہنگ ہو۔ جو اس فہم سے حاصل ہونے والے علم سے طبعی قوت انسان کے ہاتھ آتی ہے جس کو نہ سب کے تابع رکھنا اور نہ لازمی ہے۔ ورنہ شیطانی ہے۔

اقبال کی سیاست کے نمایاں خدوخال

علامہ اقبال نے برصغیر کی سیاست میں جن تصورات کو آگے بڑھایا اور اس سلسلہ میں جو عملی حصہ اہوں نے لیا۔ اس کی ایک واضح تصویر گذشتہ صفحات میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس تصویر کے جو نمایاں خدوخال یہیں نظر آتے ہیں، وہ یہ ہیں۔

۱، اقبال کی سیاست چشمک آرائی، شہر و شب اور جوش و خروش سے خالی ہے۔ یہاں نہ مجلسوں کی جبر بھی ہے، نہ جلسوں کی فراوانی، نہ دعووں اور تقریریں ہیں، نہ وقت بے وقت کی بیان بازی، نہ جماعت سازی ہے نہ انجمن آرائی، فقرے ہیں نہ بے کاری۔ وہ مسلم لیگ کے مستند اور کل ہند مسلم لیگ کے صدر ہے۔ گولی بڑھانے والے میں دوسرے مسلمانوں کی نماندگی کی اور کل ہند مسلم کانفرنس کی صدارت و قیادت کی۔ اس طرح اس زمانے میں جو مسلم تہذیب میں ان کا شہرہ ہوتا تھا اور مسلم کانفرنس کی صدارت کے زمانے میں تو ان کو کہتا ہے کہ وہ ایک ایسا ایسا

یورپ میں بہت روکشنی علم و ہنر ہے حق ہے کہ جسے چشمہ حیران ہے یہ علامات

وہ قوم کہ ہے فیضانِ سادسی سے غمراہ

جو اس کے کمالات کی ہے برق و سخاوت

مغربی تعلیم کے مدعوں میں خودی کی تعلیم نہیں دی جاتی بلکہ ایسی غلامانہ تعلیم دی جاتی ہے جس سے خودی کے تمام احوال و مقامات پر شہید رہ جاتے ہیں۔

اقبال یہاں نام نہ لے علم خودی کا

موزوں نہیں مکتب کے لئے ایسے عقائد

بجز یہ کہے پاسے عملوں کی نظر سے

پوستہ راہی باز کے احوال و مقامات

اقبال اس تعلیم کے سخت نفرت ہیں جس کا مقصد من حصول معاش ہو۔ انگریزی نظام تعلیم نے انسان کو پسہ کمانے اور دنیاوی لذتوں سے لطف اندوز ہونے کے علاوہ کسی کام کے لئے نہیں چھوڑا۔ اس نظام تعلیم نے جہت معاش کا ایک ذریعہ ہے ہماری قوم کو غلام بنا رکھا ہے۔ یہ غلامانہ تعلیم کسی بلند نصب العین سے ملتی ہے۔

عمر حاضر تک الموت ہے ترا جی نے

قبض کی روح تیری دے کے تجھے ٹکڑے کا ش

وہ علم نہیں زہر ہے احوال کے حق میں

جس علم کا حاصل ہے جہاں میں دوکت جو

اصلاح کی صورت

علامہ مہم جو علم ماحر کی سب سے بڑی خالی یعنی بے خدا تصور علم کی تشہیں کے بعد اس علم کی خوبیوں پر بھی نظر رکھتے ہیں۔ وہ مغربی تعلیم کو پوری طرح رد نہیں کرتے بلکہ وہ مسلمان فلسفہ اس علم سے اپری طرح استفادہ کرنے کی دعوت بھی دیتے ہیں۔ مہم جو اس صورت میں کہ اس بے بنیاد یا سیکورٹسور علم کو باخذا تمدن میں بحالی لیا جائے۔

منصب کی ہزاروں شکلیں پیدا ہوئیں۔ لیکن ان کی استقامت پسند اور غیر از طبیعت نے اپنی فطرت و خود وادگی میں کبھی کبھار اٹھارہ ان کی طرف تڑکھیا۔ وہ کسی قسم کے نقصان اور مختلف ذہنی یا مغزین جوئی کا تصور میں بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے۔

۱۹۳۶ء میں انہوں نے وکالت ترک کر دی تھی۔ ۱۹۳۳ء میں نزل الما کی تکلیف سے ان کے لئے کھٹا پڑھا تقریباً بند ہو گیا تھا۔ اسی طرح اب کوئی ذلیل معاش باقی نہ رہا تھا۔ ان کا صحت اور مالی حالت خراب ہو گئی تھی۔ ریزلٹ میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی وفد یکشعبہ مجلس تیس ہزار روپے انہیں اپنی اسٹیج سے حاصل ہوئے تھے۔ جس سے انہوں نے باہر ہونے کی تمہیر کی۔ اس کے سوا ان کے پاس کوئی انداختہ نہ تھا۔ اب پیری اور عیالات دوڑنے لگیں کہ ایک وقت صحت پر حذر کر دیا جاتا۔ مالی انتہو نظر سے یہ زمانہ بڑی تکلیف کا تھا۔ اس زمانے میں لوہ صاحب جھوٹے مال سے ضمن اپنے دیرینہ تعلقات، دوستی و محبت کے تحت اپنی محبت خاص سے پانچ سو روپے وظیفہ ماہانہ مقرر کر لیا اور مذاج سے بھی ان کی مالی مدد کی کوشش کی گئی لیکن ان میں سے کسی کو بھی انہوں نے قبول نہیں کیا۔

جب ہم ان کی زندگی کے ان واقعات کو پیش نظر کرتے ہیں تو مرزا جلال الدین صاحب بزرگ کا مندرجہ بالا بیان مشتعل نظر آتا ہے۔ معلوم ایسے ہوتا ہے کہ مرزا صاحب کا مندرجہ بالا بیان محض ان کے ذاتی تاثر کا نتیجہ ہے یا پھر یہ ہو سکتا ہے کہ ان کا مندرجہ بالا بیان ذاتی خواہش کی ایک تکلیف سی صوح اس زمانے میں اٹھی تھی، لیکن بہت جلد ان کی سلامتی طبع اور نظری استخوانے اس پر قابو پایا۔ یہ حال جو کچھ بھی ہو، تاثر صاحب نے اپنی ذہنی سیاسی زندگی میں محض اپنی ذاتی منفعت کی خاطر جوہر ڈرا نہیں کئے اور کبھی حصول منصب کے لئے اپنے ذاتی خیالات اور اصولوں کا خون نہیں کیا اور مفاد ملت کو پس پشت ڈال کر حکومت یا کسی دوسری جماعت سے سوا نہیں کیا۔

”سیاست مصالحت کا ایک کھیل ہے۔ اس وقت سے کہ پس پردہ سازشیں اور چور چور ہوتے رہتے ہیں اور ان چور چور سازشوں پر مفاد ملت کے نقاب ڈالے جاتے ہیں۔ لیکن ان نقابوں کے پیچھے ذاتی منفعت مقصود اصلی ہوتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنی سیاسی زندگی میں مصالحت کی۔ لیکن یہ مصالحت حالات کی مجبوری اور تقاضا سے وقت کا نتیجہ تھی۔ وہ بھی جانتے تھے کہ سیاست مصالحت کا ایک کھیل ہے۔ لیکن اس کھیل کو

سے صفت اول کے مسلم تاثرین کی بھی قیادت کر رہے تھے۔ پھر اس نازک زمانے میں برطانوی حکومت اور کانگریس، دونوں کے خلاف وہ نبرد آزما تھے۔ لیکن اس زمانے میں مجدد قومی جوش اور ہنگامہ فروش سے ان کا دل میں آلودہ نہ ہوا اور ”فوقانی سیاست“ سے وہ ہمیشہ بے نیاز رہے۔

(۳) آئے دن بیانات کا ہوا اور تقاریر کی اشاعت سیاسی تاثرین کے بھی دو مشاغل ہیں۔ یہ وہ تیر ہیں جن سے وہ عوام اور حکومت دونوں کو بیک وقت شکار کرتے ہیں۔ اقبال نے بھی تقریریں کیں اور بیانات دیئے لیکن ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ انہیں بے موقع تقریریں کرنے اور بے وقت بیانات دینے کا طبعی شوق نہ تھا۔ انہوں نے اپنی مواقع پر تقریریں کیں، جہاں انہیں کوئی خاص کام یا بات تھی اور اسی وقت اہم بیانات جاری کئے ہیں، بیک کوئی اہم معاملہ پیش آیا ہو۔ انہیں اپنے اور اخبارات کے کالموں کے ذریعہ عوام اور حکومت کی توجہ کو ہمیشہ اپنی طرف کھینچنے کھینچنے کا شوق نہ تھا۔

اسی ان کی سیاست اور نظری ڈیپلومیسی، سطحی نوعیت کی چال بازی، ذلیل انداز کی سودے بازی اور بیخوش قسم کی سازشوں سے بلند اور بہت بلند ہے۔ انہوں نے ذاتی مفاد کی خاطر نہ تو کوئی جماعت بنائی اور کسی جماعت میں شریک ہوئے۔ مسلم لیگ کے شیعہ گروپ میں ان کی شرکت محض مشرقی قومی مقاصد کے لئے تھی۔ یہ گروپ اپنی راجست پسنند اور سرکار لڑائی کے لئے بدنام تھا۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کا بہترین مخالفت بھی یہیں نہیں پاسکتا۔ انہوں نے اسی جماعت کا ساتھ دینے کے باوجود کبھی کوئی ذاتی منفعت حاصل کی ہو۔ مرزا جلال الدین صاحب بزرگ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پنجاب کو کونسل رکنیت کے لئے اس لئے آمادہ ہو گئے تھے کہ اس زمانے میں کونسل کی رکنیت کو ذاتی ترقی کا ایک ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ کونسل میں بیچنے کے بعد انہوں نے ذاتی ترقی کے لئے کوئی کوشش نہیں کی اور اس کے برعکس جب اسی زمانہ رکنیت میں ذاتی ترقی کا ایک موقع آیا اور یہاں سرفض صین نے انہیں یونیورسٹی پارٹی کی مدد سے کونسل کا اسپیکر بنانا چاہا تو انہوں نے عظیم صین انہوں نے یونیورسٹی پارٹی کی پالیسی پر تنقید اور اخبارات میں اس پر سخت تنقید کر کے ان کی ہمدردیاں کھودی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یونیورسٹی پارٹی کی اکثریت نے ان کو صلہ قبول کرنے سے انکار کر دیا اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ان کی زندگی میں کسب مال اور حصول

انہوں نے چاہیں بنایا اور سیاست کی گنگنی کو چپانے کے لئے اس پر سہرا اٹھایا نہیں ڈالا۔ مصالحت کا کھیل انہوں نے بھی کھیلا لیکن ایک ایسے کھلاڑی کی حیثیت سے جو مصالحت راست بازی کو اپنی شکست زدہ مہلت پر ترجیح دیتا ہو، اور جو مصالحت کرنے سے بھی اپنی خودی اور خود داری کو برقرار رکھتا ہو۔ مصالحت کے اس کھیل کا مظاہرہ انہوں نے بخلی اور گندی سیاست میں نہیں کیا۔ کیونکہ انہیں اس قسم کی سیاست سے ذرا پرانے ہی مشتق نہیں تھا۔ بلکہ اس سیاست عالیہ میں کیا جو ان کے اس کھیل کا اصل میدان تھا۔ شریف مہر قوم سے ان کی رفاقت اس سیاسی مصالحت کا نتیجہ تھی۔ اس کا مقصد کوئی ذاتی منفعت نہیں تھا۔ بلکہ ملت کا وسیع تر مفاد تھا۔

حالات کی مجبوری اور وقت کی نزاکت کا تقاضا تھا کہ جب تک وہ پیغام فرمائیں انہوں نے اپنے اشعار اور نظریہ میں پیش کیا تھا، افراد است کے سینوں میں راسخ ہو جائے، اور یہ تک ملت اس پیغام کو نصب العین بنا کر اس منزل کی طرف چلے نہ رہے۔ جس کی طرف انہوں نے ۱۹۳۰ء میں اشارہ کیا تھا، وہ اس جامعیت کا ساتھ دینے جو امت کے معاشی، سیاسی اور تہذیبی مفادات کا دستور کی مختلف چاقو تھی تاکہ ایک طرف ملت کی اجتماعی خودی کسی میں گم نہ ہونے پائے اور دوسری طرف وہ اس انقلاب کے دھارے کو روک کر رکھیں۔ جو انگریزوں کی سیاسی حکمت عملی اور برادران وطن کی سیاسی کی بدولت، برطانوی پارلیمانی نظام جمہوریت کے ہندسے جو شکر مندوستان کی وادی میں پورے جوش و خروش کے ساتھ اقلیتوں کو فرس و خاشاک کی مانند بھانے جانے والا تھا۔ اگر وہ ڈیڑھ تیس ہی تو اس کی فریخت ادنیٰ ذرا تھی، اگر یہ سیاسی چال تھی تو اس کی سطح پست نہ تھی۔ یہ واقعی مصالحت کا ایک کھیل تھا جس کو مرتبہ بلند پایہ سیاست دان ہیں اپنی قوم کے وسیع مفادات اور اونچے مقاصد کی خاطر میدان سیاست کے نشیب و فراز کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیلا کرتے تھے۔

(۳) اتہال نے سیاسی میدان میں دوسروں کو ہٹا کر، اگر کہ اپنے آپ کو آگے بڑھانے کی کوشش نہیں کی۔ یہاں تاہم بہت سے تھے۔ لیکن وہ کسی کو اپنا مد مقابل اور فریق مخالفت نہیں سمجھتے تھے۔ انہوں نے لیبروں کی مخالفت بھی کی اور لیبروں کی موافقت بھی۔ لیکن یہ موافقت اور مخالفت اصلی تھی۔ اس میں رنگ و روایت کو دخل نہ تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس معاملے میں وہ چشمک و حسد کے جذبات سے قطعاً مبرا تھے۔ کیونکہ وہ اپنے آپ کو

سیاسی لیڈر نہیں سمجھتے تھے اور کسی کو اپنا پیشوا نہیں جانتے تھے۔ وہ خود کہتے ہیں۔
" میں کسی جاہت کا تاثر اور کسی تاثر کا ممبر نہیں ہوں۔ "

حج تو یہ ہے کہ بازار سیاست میں انہوں نے کوئی دوکان نہیں کھولی تھی کہ وہ جس کی شان و شوکت و جھلکا ہٹ کو دیکھ کر دوسرے دوکان دار کباب کی آگ میں پلٹنے لگتے۔ انہوں نے جن بلند مقامات کی خاطر سیاسیات میں حصہ لیا اور جس نے لگا کر پلٹنے سے سیاسی مسائل کا حل پیش کیا۔ وہ پیشہ در سیاست دانوں کے مقاصد کے طریقوں سے کوئی میل نہیں کھاتے۔

(۵) " عوام " لیڈر کے سب سے " بڑی " بھائی تھے۔ ۵۰ اپنے اصولوں کا خون کر سکتا ہے۔ اپنی شرافت کا نیلام کر سکتا ہے اور اپنی زندگی کے بڑے سے بڑے نقصان کو برداشت کر سکتا ہے لیکن کسی تہمت پر یہ گواہیوں کر سکتا ہے عوام اس کے ہاتھ سے نکل جائیں، کیونکہ اگر یہ گئے تو سب کچھ گیا یہ اس کے پیچھے ہیں تو ملک جس میں اس کی عزت بھی ہے اور وہ اس کی شہرت بھی ہے، اطراف و اکناف سے کھینچ کر آنے والی دولت بھی ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ سرکار میں اس کا وقار، ادھک اور آدھک ہے۔ سیاست کے کھیل میں وہ اپنی عزت و شہرت، شہرت و دولت، اخلاق و شرافت فریضہ کر کر چیز کی باری لگا سکتا ہے۔ لیکن اگر نہیں لگا سکتا تو وہ اس کے " عوام " ہیں۔ یہی اس کی ستارے ہیں۔ یہی اس کا ہلیو حیات ہے۔ یہی اس کے بت ہیں۔

پیشہ ور لیڈر اصل میں عوام کا رہتا نہیں بلکہ نفسانی نقطہ نظر سے ان کا بنی دامن غلام ہوتا ہے۔ عوام پر اس کی گرفت اتنی سخت نہیں ہوتی جتنی سختی کے ساتھ عوام کی خواہشات اور ان کے رجحانات اس کے دل و دماغ پر قبضہ کر لیتے ہیں۔ ذہنی حیثیت سے وہ اتنا پست ہوتا ہے کہ عوام اس کے آقا رہتا اور غلام بھی ہوتے ہیں۔

لیکن اس کی سیاست کا کمال مرتبہ ہوتا ہے کہ وہ بھولے آقا بن کر اور ان کو گئے اور ان سے غلاموں کو اپنے الفاظ جاہل گیری اور اپنی سلفی کے پیمانوں میں اٹھانے رکھے۔ وہ کرتا تو وہی ہے جو اس کے ذاتی مفاد کا اقتضا ہوتا ہے لیکن اس کا بہتر مرتبہ یہی ہے کہ وہ سب کچھ کرتا اس الفاظ سے ہے کہ اس کا ذاتی مفاد بھی عوام کو تو فی مفاد نظر آتا ہے۔ کب کھنے کے بعد بھی قوم اگر زورہ باد۔۔۔۔۔ اور یا نہرہ باد کا نعرہ لگاتی رہے تو یہی لیڈر کا سیاسی ہے۔۔۔۔۔ قوم فریضہ کا یہی وہ رنگ ہے جس کا بہتر مرتبہ پیشہ در سیاست

کامل تھا اور جس کے ذریعہ وہ چاہتے تھے کہ اس بڑے عظیم اسلام ایک مرتبہ پھر اپنی اصل صورت میں جلوہ گر ہو۔ اس نژاد نگاہی اور دور بینی کی بدولت وہ برغلاف دوسرے قائدین کے سیاسی نظریاتوں سے بچے رہے اور نہایت متوازن رہنمائی سے اپنے سفر کو طے کیا۔

اجرم نے بن اوصاف و خصوصیات کا تذکرہ کیا ہے وہ عموماً اوسلاقم کے سیاست دان اور پیشہ ورانہ میں موجود ہوتے ہیں۔ میں وہ عناصر ہیں جن سے اس کی سیاسی زندگی کی تشکیل ہوئی ہے۔ چونکہ عوام کی خصوصیات ان سے برافراحتیں۔ اس لئے بعضوں نے ان کے سیاست دان ہونے ہی سے انکار کر دیا۔ خود ان کا اقبال کا احترام تھا کہ اس میں ان سے سیاست مان نہیں تھے۔ اس نوعیت کی سیاست سے انہیں گھرنے لگی تھی۔ انہوں نے اپنی ایک دلچسپ نظم میں اس قسم کی سیاست و

پہلی کا مڑا اچھا نقشہ کھینچا ہے۔ فرماتے ہیں۔

” میں نے اقبال سے ازراہ نصیحت یہ کہا

عالم روزہ سے تو اور نہ پا بستر نماز

تو جی بے شیعہ ارباب ریاض کا لہر

دل میں لندن کی ہوس لب بے تیرے ذکر مجاز

جوت بھی صلحت امیر تیرا ہوتا ہے

تیرا انداز تعلق بھی سلا پانچ اعباز!

ختم فقر پر تیری مدعت سحر پر ہے

نکر و دشمن سے ترا موجد آئین سنیاز

اور تو کوئی کی طرح تو جی جیسا سکتا ہے

پر وہ نہ دست دین میں ہوس جاہ کا ملاز

نظر آتا ہے مسجد میں بھی تو میرے کے دن

اثر و عطا سے ہوتی ہے طبیعت بھی گداز

دست پر وہ ترسے مکہ کے انبار میں ہی

پیشہ نافرین سے جن پر تیری تشہیر کا ساز

اس پر طرہ ہے کہ تو شعر بھی کہ سکتا ہے

تیری مینا سے سخن یہاں ہے شراب شیراز

جتنے اوصاف ہیں لیڈر کے وہ ہیں تجھ میں سمجھی
تم کو لازم ہے کہ کاٹھ کہ ہوش ربیک نگہ نماز
غم صیاد نہیں اور پر بالہ بھیجے۔ ہرے !!
پھر سبب کیا ہے نہیں تجھ کو دماغ پر دواز
من کر کینے گا اقبالیات ، تجھ فرمایا!
شک تجھے آپ کی باتوں میں نہیں بندہ نواز
مجھ میں اوصاف مزوری تو پھر موجود نہ
ہے کی ایک کہوں تم سے جو ہر غاش نہ ملاز
تو جب مجھے قوم فروشی کا نہیں یا کوئی
اور پنجاب میں ملتا نہیں استاد کوئی

فرض کر لیتی اور گندی سیاست سے انہیں سخت نفرت تھی اور پیشہ ورانہ طور سے انہیں تفریقاً۔
مسلم لیگ کے بیٹ نام سے انہوں نے علی اور علامہ قیصر محمد کی قیادت کے تحت ان پر اٹھایا۔ انہوں نے کہا۔
” مجھے آپ سے بے شک کہ دینا چاہیے کہ ہندوستان کے مسلمان اس وقت دھواؤں
کے شکار ہو رہے ہیں۔ پیلا عارضہ تھا کہ ان کا ہے۔ سر ماکم سبلی اور ان کی شخصیت
بائبل بھی تھی، جب انہوں نے علی گڑھ یونیورسٹی میں، خیال ظاہر کیا تھا کہ حکومت
اسلامیہ ہندوؤں کو پھیلانے میں ناکام رہی۔ رہنماؤں سے میرا مطلب وہ افراد ہیں جو
فضل ایزی یا پٹنہ دیس تھراہت کی بدولت اسلام کی روح اور قدیر سے متعلق ہر
دقتوں رکھتے ہیں، اور ساتھ ہی ساتھ جنہیں صید تاریخ کے رجحان کا عشق اور ایک
حاصل ہو۔“

انفرین، اگر سیاست و قیادت نام ہے، ہنگامہ آرائی، محض وقتی مصلحت سمجھی، گندم نمائی و
جو فروشی کا تو نہیں تھا اقبال سیاست دان نہیں تھے اور ان کا سیاست دان نہ ہونے میں ہی عظمت اور
بڑائی کی دلیل ہے۔ ان کی سیاست میں یقیناً جگہ آرائی نہ تھی، تقدیر و بیان بازی کی گزرت نہ تھی۔ چونکہ
تو راہ ساز ہیں نہ نہیں، رشک و رعایت نہ تھی، محض وقتی مصلحت سمجھی نہ تھی۔ انہوں نے نہ تو عوام
کی پرستش کی اور نہ عوام کو بے وقوف بنایا۔ انہوں نے بھی عوامی شہرت حاصل کرنے کی خاطر نہ تو
اپنے سیاسی خیالات و عقائد بدلے اور نہ بھی حکومت کو فروغ کرنے کے لئے ان سے دست بردار ہوئے۔

بیان کیا جا سکتا ہے کہ برصغیر میں اسلامی قومیت کا "تفصیل" اور اس کا "تمکین" ہی اقبال کے تمام افکار و اعلیٰ سیاسی کاموں پر ہے! ————— لیکن اس کے بعد بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اقبال سیاست بھی کچھ تھی؟ یا اس سے بھی آگے بڑھ کر کچھ اور ہے؟ اس سوالی قومیت کا تفصیل، بجا و درست۔ اس کا تمکین چارے سرگرمیوں پر، لیکن پھر بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آفریقا "تفصیل" تمکین کیوں؟ اس سوال کا مفصل و مکمل جواب تو آئندہ باب میں دیا جائے گا۔ یہاں اس کا عمل جواب سن لیجئے۔ یہ فخر جواب اقبال کی سیاست کی دو مثبت خصوصیات پر غور کرنے سے خود بخود بخود نمودار ہوتا ہے۔

اقبال کی سیاست کی خصوصیات

۱۔ اقبال کی سیاست کی ایک بہت ہی نمایاں اور اہم خصوصیت... یہ فکرو تہر ہے۔ اقبال کی بیانیہ حیثیت منکر کی ہے۔ ان کی دیگر تشبیہی ثنائی ہیں۔ وہ اولاً منکر تھے اور بعد میں سیاست دان اور شاعر۔ بائیں برہہ فہمیں خیالی پرست نفسی نہ تھے۔ وہ ان لوگوں میں سے نہ تھے، جو اپنے شعور کی دنیا میں کھوئے ہوئے رہتے ہیں اور جن کا فکری وجود پہلے ہی دنیا سے رنگ دلو سے یکسر بے نیاز رہتا ہے۔ اقبال اصل میں منکر تھے لیکن ان کا فخر فکری خیالی تصور کی زندگیوں سے کل اور واقعات کی اس دنیا کو غور کیا کرتا اور اس سے عملی و فہمی ایسا کرتا تھا! ان کے تمام نظام فکرو بحثنا تعلق کا مادہ، البیان، البیان اور کائناتی مسائل سے تھا۔ آنتہا تعلق اس دنیا سے اب دہلی کے انفرادی و اجتماعی مسائل سے بھی تھا۔ وہ منکر بھی تھے اور شاعر بھی، لیکن ایسے منکر جس کا فکری ایک خاص عملی نظام تھا اور ایسے شاعر جس کا پیغام پیغام عمل تھا۔ وہ خود فرماتے ہیں۔

عمل سے زندگی بنتی ہے، جنت بھی جہنم بھی
یہ غم کی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ تاری ہے
اور فکر و فکر کے متعلق ان کا خیال تھا۔

دوست، انکار کی بے حدت و کردار سے فہم

سیاسیات میں جو کچھ فکری کردار و افکار اعلیٰ کا ایک خاص میدان ہے۔ اس نے اقبال کے اس سے بڑی نفسی ادا پن کا ایک اظہار کیا۔
انفرد کی قوم پیدا منکر تھے، ان کی تعلیم و تربیت بھی اس پنج پر ہوتی تھی اور دوسرے

قوم فرضی اور دریا کاری کے ادنیٰ سے شائبہ سے بھی ان کی سیاست کا واسطہ پاک ہے۔ یہاں تک تو ہم نے یہ بیان کیا کہ اقبال کی سیاست کیا تھی لیکن ابھی یہ بتانا باقی ہے کہ ان کی سیاست فی الواقعہ کیا تھی؟

اقبال کی سیاست کے عناصر اور اجزے

- ۱۔ وطنی قومیت کے مقابلہ میں اسلامی قومیت کی تبلیغ۔
 - ۲۔ غلو و استخاب کے مقابلہ میں عدا کا انتخاب کی ترویج۔
 - ۳۔ وصالی حکومت کے مقابلہ میں کمل صوبائی خود نمائندگی کی حمایت۔
 - ۴۔ کمل ہندو فلاح کے مقابلہ میں کمل صوبوں کے وفاق کی دعوت۔
- یہ تھے اقبال کی سیاست کے عناصر اور اجزے!! یہی وہ متاع گراں ماہ تھی۔ جس سے ہر مسز کے مسلم تانہ کو بروہ انداز کرنے کے لئے یہ فخر مشرفن سیاست دان اپنی کئی عافیت سے نکل کر سیدان ملک و تاز میں آیا تھا اور یہی وہ ساز و سامان تھا، جس سے لیس ہو کر یہ مرد خود آگاہ مریموں سے نیز آواز ہونے کے لئے سیاست کے اسرار میں داخل ہوا تھا! گذشتہ اوراق میں اقبال کی سیاسی سرگرمیوں کی جو تفصیلات پیش کی گئی ہیں۔ ان پر اگر آپ گہری نظر ڈالیں اور ان سرگرمیوں کا مختلف طریقہ پر تجزیہ کریں تو آپ کو ان کی سیاست کا خلاصہ سامان میں چار نکات میں نظر آئے گا۔ یہاں ان نکات کے بارے میں اقبال کے افکار و اعلیٰ کا مادہ نقل کیا تو یہ لے کر چھان مقرر نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک پر اس سے پہلے کافی کچھ کہا جا چکا ہے اور مزید توضیح و تفسیح مناسب و موزوں مقام پر آئندہ کی جائے گی۔ یہاں ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ برصغیر ہند میں ان کی عملی سیاست کی تشکیل ان ہی چار عناصر سے ہوئی تھی۔ ان عناصر اور اجزے میں بھی اصلی اور حقیقی عنصر و نکتہ اولیٰ اسلامی قومیت ہے۔ باقی تین نکات، اسی کے ماتحت باقی کے ہیں جو آتے ہیں۔ ————— دوسرا نکتہ یعنی عدا کا: طریقہ استخاب اسلامی قومیت کے "تفصیل" کا ایک ذریعہ ہے تو تیسرا اور چوتھا نکتہ یعنی صوبائی خود نمائندگی اور مسلم صوبوں کا وفاق اسی اسلامی قومیت کے "تمکین" کے وسائل! گو یا اسلامی قومیت اقبال کی سیاست کا اصل الاساس ہے اور ان کی تمام سیاسی سرگرمیاں اسی اصول کے ارد گرد گھومتی ہیں۔ باقی رہتے عدا کا انتخاب، صوبائی خود نمائندگی اور مسلم صوبوں کا وفاق، تو یہ اس اصول کے ثبات، قرار و قیام کے ذرائع و وسائل ہیں۔ فخر اور صرفت ایک جملہ میں ان کی عملی سیاست کو اس طرح

